سلسلة أديان مقارنة

البوذية والإسلام
على طريق الحرير

الطبعة الأولى 2016

المستشرق الأمريكي يوهان أيلفركوغ



تعريب وتعليق:
الدكتور عبد الجبار ناجي



المركز الأكاديمي للأبحاث



يوهان أيلفركوغ

■ باحث من الولايات المتحدة.

■ أنهى البكلوريوس من قسم الدراسات الدينية في جامعة كاليفورنيا بركلي 1990.

■ نال شهادة الماجستير من جامعة إنديانا 1995.

■ حصل على الدكتوراه من جامعة إنديانا 2000.

■ التحق بالتدريس في قسم الدراسات الدينية في جامعة ميثوديست الجنوبية.

■ نال لقب الأستاذية عام 2010.

■ عمل أستاذاً زائراً في جامعة استانفورد 2011-2012.

■ مجال اختصاصه تاريخ آسيا الوسطى ودراسة البوذية.

مؤلفاته:

■ الأدب البوذي الاويغوري: دراسات طريق الحرير 1997.

■ تاريخ مغول اوردوس في أوائل القرن التاسع عشر 2007.

■ سير المغول البوذيين 2008.

■ المغول والبوذية والدولة في العصر الإمبراطوري الصيني الأخير 2008.

■ التان خان والمغول في القرن السادس عشر 2013.



الدكتور عبد الجبار ناجي

- حاصل على الماجستير من جامعة بغداد سنة 1964 بإشراف الدكتور صالح أحمد العلي.
- حاصل على الدكتوراه من جامعة لندن عام 1970 بإشراف المستشرق برنارد لويس.

من مؤلفاته:

- تطور الإستشراق في دراسة التراث العربي.
- إسهامات مؤرخي البصرة في الكتابة التاريخية.
- بغداد في مؤلفات الرحالة الأجانب.
- دراسات في تاريخ المدن الإسلامية.

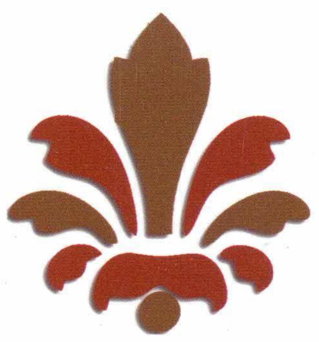
من ترجماته:

- علي ومعاوية دراسة في الرواية التاريخية المبكرة للمستشرق بيترسن.
- دراسة الإدارة المدنية في العصر العباسي للمستشرقة كلاوسنر.
- إسهام الجغرافيين المسلمين في علم الجغرافيا للمستشرق بارتولد.
- التشيع والاستشراق عرض نقدي مقارن لدراسات المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمتها 2011.
- محمد والفتوحات الإسلامية ترجمه عن الإنكليزية للبروفسور فرانشيسكو كبرييلي 2011.
- نقد الرواية التاريخية عصر الرسالة أنموذجاً 2011.
- الاستشراق في التاريخ 2013.

هذا الكتاب:

يعد كتاب **البوذية والإسلام على طريق الحرير** محاولة بحثية تأصيلية في ميدان دراسي مركب ووعر؛ لكثرة متطلباته ومقدماته ولاسيما اللغوية منها ،فمعلوماته تتشظى في مجاميع مصدرية تمتد على طول طريق الحرير متداخلة مع مجتمعات واثنيات واديان أسيوية متنوعة ،والأكثر أهمية ذلك التركيب الذي صاغ به المؤلف مفردات كتابه وقابل بين البوذية والإسلام على المستويات الثقافية والفكرية والتشريعية والاجتماعية والتأثير المتبادل بينهما على مدى قرون متراكمة ،فالدراسة أكثر ما تميل في محتوياتها العامة والخاصة إلى ملاحقة التلاقح الروحي والمادي بين ديانتين متباينتين جمع بينهما خيط أو طريق لم يكن معني بالتجارة فحسب، وإنما أشتمل على مضامين حياتية متعددة.


9 781927 946237



البــوذية والإســلام

على طريق الحرير

المركز الأكاديمي للابحاث

البوذية والإسلام

على طريق الحرير

تأليف

يوهان أيلفرزكوغ (Johan Elverskog)

تعريب وتعليق

الدكتور عبد الجبار ناجي

البوذية والإسلام على طريق الحرير

Buddhism and Islam on the Silk Road

تاليف: يوهان ايلفرزكوغ ، تعريب وتعليق: عبد الجبار ناجي

تصميم الكتاب وغلافه :المركز الاكاديمي للأبحاث ـ التقويم اللغوي: عباس التميمي

الناشر :المركز الاكاديمي للأبحاث

العراق ـ تورنتو ـ كندا

The Academic Center for Research

TORONTO -CANADA

موثق بدار الكتب والوثائق الكندية/Library and Archives Canada

ISBN 978-1-927946-23-7

Email: info@acadcr.com website\\http://www.acadcr.com

بيروت ـ الطبعة الأولى 2016

توزيع : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر : بيروت ـ لبنان 2047-7611

الجناح ـ شارع زاهية سلمان ـ مبنى مجموعة تحسين الخياط

Tel:+961-1-830608— Fax: +961-1-830609

Website:www.all-prints.com Email:tradebooks@all-prints.com

مقدمة المركز الأكاديمي للأبحاث

إن دراسة موضوع الأديان المقارنة يكاد يختلف بالإجمال مع مواضيع اخرى تبدو مماثلة للوهلة الأولى ولاسيما المنضوي منها تحت العنوانات الرائجة حالياً المتعلقة بحوار الاديان التي تاخذ طابعاً دبلوماسياً وتشريفياً لايمس حقيقة الكشف عن الفروقات الجوهرية ومواطن الاختلاف الواقعية بين الاديان بقدر مايحاول ان يتناول بطريقة وصفية وررومانسية مثالية العلاقة كما يجب ان تكون وليس كما هي في الوقع.فالولوج الى دراسات الاديان المقارنة في الدرس الأكاديمي الغربي لايتم الا ضمن مواصفات وعدة منهجية ولغوية يتمتع بها الدارس تؤهله للخوض بواقعية ومهنية في موضوعه باتجاه يأخذ تفكيك الظاهرة وتشريحها وإحالتها إلى منابتها الأولى وليس تغليفها بتبريرات وقصديات مسبقة.

ضمن هذا المعنى يعد كتاب البوذية والإسلام على طريق الحرير محاولة بحثية تأصيلية في ميدان دراسي مركب ووعر؛لكثرة متطلباته ومقدماته ولاسيما اللغوية منها،فمعلوماته تتشظى في مجاميع مصدرية تمتد على طول طريق الحرير متداخلة مع مجتمعات واثنيات واديان أسيوية متنوعة،والأكثر أهمية، ذلكَ التركيبُ الذي صاغ به المؤلف مفردات كتابه وقابل بين البوذية والإسلام على المستويات الثقافية والفكرية والتشريعية والاجتماعية والتأثير المتبادل بينهما على مدى قرون متراكمة.

فالدراسة أكثر ما تميل في محتوياتها العامة والخاصة إلى ملاحقة التلاقح الروحي والمادي بين ديانتين متباينتين جمع بينهما خيط أو طريق لم يكن معنياً بالتجارة فحسب،وإنما أشتمل على مضامين - حياتية ومعنوية متعددة - وَرَصَدَ مكثفاً مواطنَ الصِدام .

وعند تعدي الإشكالية المصدرية للموضوع، فإن الثنائية المركبة (البوذية والإسلام) من جهة وبين طريق الحرير من جهة أخرى، فالموضوع يكاد يتوارى عن البحث في الدراسات إجمالاً للتحديات المشار إليها آنفاً، فالجمع بين ديانتين كلٌّ منهما ينتمي إلى منظومة ومرجعية مختلفة يعدّ مجازفة بحثية، فالإسلام المنتمي إلى عائلة الديانات

الإبراهيمية وحوزتها والمعروف بجملة من المشتركات الجذرية والتشريعية والأصولية. فيما البوذية التي تقع ليس خارج نطاق دار الإسلام فحسب وإنما تقع بحسب التصنيف الإسلامي ضمن الديانات غير السماوية لذلك تقويمها والنظرة التشريعية إليها يضعها ضمن تصنيف دوني.مقابل هذا هنالك نظرة بوذية داخلية تقوم على مبادئ القدم في الظهور والعمل بمبدأ الإقناع في الممارسة بعيداً عن كل الإجراءات القسرية.

يقابل مركب الإسلام والبوذية من جهة أخرى، (طريق الحرير) الذي تمتد دلالاته لتشمل معانٍ(اقتصادية وثقافية واجتماعية) فهو مزيج متثاقف على المستويات المكانية والزمانية مَثّل (طريق الحرير) وخيط رُبطَ بين حلقاته المتشعبة.

إن التثاقف والتلاحق الذي مرّ عبر (طريق الحرير) يعد لحظة تاريخية نادرة في التاريخ الإسلامي ففي هذا العصر استطاع أن يجمع تقريباً بين أطراف هذا الطريق المتناقضة الذي غطته من الأعلى عباءة الإسلام وتفاعلت داخله قنوات وتيارات متنوعة ليست محصورة بالمؤثرات الدينية فحسب، وإنما تمازجت فيها ديموغرافيات وثقافات متراكمة تمتد من العالم الصيني والهندي والتركي والإيراني والعربي وحتى الأوربي فعوالم الكتاب متراكمة عمودياً وأفقياً ومتناقضة أحياناً، فالمحاولة في دراسة هكذا موضوع شائك تعد في جذورها محاولة تأسيسية في مجال التاريخ الديني.

الدكتور نصير الكعبي

مدير المركز الأكاديمي للأبحاث

تأسسَ الديرُ البوذي، نالاندا(*) Nalanda الذي يَقعُ في شمال شرقي الهند في أوائل القرن الخامس. ومع مرور الوقت، أصبحُ مؤسسةً رائدةً ومركزاً للتعليم العالي في آسيا ، ومَثّلَ الكثيرَ من الجامعات الرائدة والمتقدمة في هذا اليوم ، وكان لنالاندا كلية ذات شهرة ومعروفة في العالم، تعملُ على تنقيح العلوم النظرية وهيئة طلابية، أُستخلِصوا وسُحِبوا من مختلف أنحاء العالم. (البوذي)[1]. وقد جَلَبَت هذه الهيبةَ والاعتبارَ أيضاً معها هباتاً ومنحاً وهدايا وافرةً من الأغنياء والمتنفذين. وهو ديرٌ ليس له حُكامه المحليون في شمال شرق الهند، الذين ورثوا بالوصية قرىً بأكملها تركها من أجل المساعدة في تمويل تسيير إدارة نالاندا فحسب، إنّما كان لملك سومطرة Sumatra فضلٌ في تقديم وَمَنْحِ القُرى المُفضلة للوقف على الدير[2]. ولذلك، فإنَّ اعتماداً ماليا أو رأسمال خاص قد تمَّ لدعم الطلاب القادمين من الصين بشكل خاص. ووصل دير نالاندا الى ذروة أوجه حينما أصبح له كلية واسعة، تُعَلِّم مجموعة متنوعة من الطلبة وأعضاء هيئة تدريسٍ واسعةٍ، تشملُ تدريس أكثر من ثلاثة آلافِ في الحرم،

(*) يُنظَرْ، عن نلندا والتي تلفظ أيضا نالندا Nalanda Wikipedia, the free encyclope (المترجم).

[1] أهمية هذه المؤسسة في التاريخ الآسيوي وافقت بشكل مقبول من قبل المشروع الحالي لإعادة بناء جامعة نالاندا بهدف واضح لجعلها واحدة من أفضل الجامعات في العالم (جيفري E. جارتن، "مدرسة ريال قديم "نيويورك تايمز، ٩ ديسمبر ٢٠٠٦).

[2] أندريه ونك Wink، الهند: صنع أو إحداث العالم الهندي الإسلامي، المجلد. جزء١ : الهند في العصور الوسطى المبكرة والتوسع الإسلامي للقرون السابعة الى القرن الحادي عشر الميلاديين- (لايدن: بريل، ١٩٩٠) ص؛ ٢٦٨.

وإن الجملة التي تتألف من أبراج السامية وعدد كبير من الديارات المتميزة بأبراجها الشامخة تلك التي تشابه " القمم الثلجية لجبل سوميرو (.Sumeru)[1]. ثم وفجأة تحطم وتبعثر ذلك الصفاء من هذه المؤسسة أو من هذا المركز البوذي . ففي خريف عام ١٢٠٢ م، إذْ امتطى أو ركب الجنود المسلمون على ظهور خيولهم وأخذت تدوس الطلاب والمعلمين ذهابا وإياباً، حيث كانوا يقفون. ولهذا، فالدير الذي كان في مرة سابقة "مجموعة مباني ملكية شاهقة قَدْ تُرِك أنقاضاً. وكانت الوحشية والقسوة في هذا الهجوم عظيمة جدا[2]، لدرجة أنه أشار أو أعلن بذلك نهاية الذرما Darma في الهند.

هذه القصة الرائدةُ والقوية قَدْ رُويت وَقِيلت لمرات لا تُحصى ولا تُعدّ. واليوم هو في كل مكان، وجدت في كل شيء من كونها موجودة في الرسائل العلمية والدراسات االبحثية وكتب الرحّالة الموجزة .

في الواقع، فإنَّ لهذه الحادثة الواحدة بجميع انحرافاتها وفسادها، قد جاءت لِترمّزَ ولتغلّف تاريخَ كلّ الثلاثة عشرَ قرناً من التفاعل البوذي -الإسلامي[3]. بسبب ذلك ، فكلما وحيثما يُذكر موضوع البوذية والإسلام، فإنَّه تقريباً وبشكل دائم ذكر يدور حول محور تدمير المسلمين للذرمة Dharma.

---

[1] رونالد M. ديفيدسون Davidson، البوذية الباطنية الهندية : تاريخ اجتماعي لحركة التانترا (نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ٢٠٠٢)، ١٠٩.

[2] عن تدمير نالاندا يُنظَرْ H. D Sankalia، جامعة نالاندا (دلهي: الناشرون الشرقيون ، ١٩٧٦)، ٢٤٤-٢٤٧.

[3] هذا هو الرأي الشائع أو المألوف في كل من الأدب الشعبي والأكاديمي. يُنظَرْ، على سبيل المثال، لورانس سوتين Sutin، كل شيء يتغير: رحلة الألفين سنة للبوذية إلى الغرب (نيويورك: ليتل، براون، ٢٠٠٦)، ٤٥-٤٦؛ وجيري H. بنتلي Bentley، مواجهات العالم القديم: المواجهات الثقافية والتبادلات في ما قبل العصر الحديث (نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٩٣)، ١٣١-١٣٣.

وهذه مشكلةٌ ومسألةٌ من الصعب البتُّ فيها، وليس أقلها كونها أنْ تكون تلك القصة قصة نالاندا، وهي قصة غير حقيقية . فعلى سبيل المثال، أولاً، أنَّهُ لَمْ يكن الحكام المحليون البوذيون قَدْ عقدوا صفقات واتفاقات تجارية مع الحكّام أو الولاة المطلقين المسلمين، وبهكذا عمل، فإنَّهم ظَلّوا مستمرين وضامنين البقاء في السلطة[1]. ولكنَّ والأهمُ من ذلك، إنَّ نالاندا بقيتْ مستمرةً في عملها أيضاً، كمؤسسةٍ أو مركزٍ بوذي يقومُ بوظيفته كمركز للتعليم البوذي وكان في حالة مرضية في القرن الثالث عشر للميلاد[2]. فمثلاً، إنَّ أحدَ المعلمينَ أو أحد الزعماء الدينيين الهنود، قَدْ تمّ تدريبه وسُميَّ كاهناً في نالاندا قبل رحلته الى بلاط، (قوبلاي خان) Khubilai Khan [3]. كذلك نحنُ نعلمُ أيضاً، أنَّ رهباناً أو نُسّاكاً من الصين واصلوا رحلاتهم مستمرين الى الهند، وحَصّلوا على نصوص بوذية في وقت أواخر القرن الرابع عشر[4]. وفي الحقيقة ، وخلافا للفكرة المتيسرة التي تُرَوّجُ لها ما سَبقَ تلكَ القصة أو التي تأسستْ عليها قصة تدمير نالاندا المشار اليها سلفا، والتي أشارت الى تدمير نالندا، وأنَّ ذلك يُعدّ إيذانا مَشْئوما يشير الى قرب موت البوذية، غير أن الحقيقة، هي أنَّ الذرمة قَدْ انتعشت في

---

[1] ستيفن داريان Darian : "البوذية في ولاية بيهار من القرن الثامن إلى القرن الثاني عشر مع إشارة خاصة إلى نالاندا،" في دراسات آسيوية Asiatische / دراسات آسيوية ، ٢٥، ١٩٧١،

[2] جورج ريريخ، السيرة الذاتية للذرماآسفين Dharmasvàmin (Chag lo tsa-ba Chos :- حج راهب تبتي (باتنا: معهد KP Jayaswal بحوث، ١٩٥٩)، ٩٠.

[3] آرثر ولي، "ضوء جديد عن البوذية في الهند في العصور الوسطى.
Boudhiques 1 (1931-1932): 355-376 . Mélanges Chinois

[4] كازو إينوكي Enoki، "بعثة تسونغ-لو الى المناطق الغربية في ١٣٧٨-١٣٨٢،" ١٩، ١-٢ (١٩٧٢): ٥٢. .Oriens Extremus 19, 1-2 (1972): 52

الهند، وعلى الأقل حتى القرن السابع عشر أو[1] بعبارة أخرى، إن البوذيين والمسلمين عاشوا معا في شبه القارة الآسيوية حوالى ألفَ سنةٍ تقريباً.

فلماذا لمْ نعرف بشكل جيد وعلى نحو أفضل هذه الحقيقة؟ هناك تفسيرات عدَّة مُحتَمَلَة لهذه، وهي تمتد في إتجاه معين، بدءاً من التنبوءات والمواعظ البوذية للإنهيار أو والإنحطاط الى إشكاليات البحث العلمي المعاصر[2]. ومهما يكن ، فالأحرى بدلاً من أنْ نَنْشغل، أو أن ننكب على مثل هذا الهمّ والشأن، فيمكن للمرء أن يبدأ أو يَشْرَع ببساطة سلطة وهيمنة هذه القصة. فكما لوحظ في أعلاه، أنَّ تدمير نالاندا قَدْ قَدمَّ لناَ ومنحنا روايةً واضحةَ المعالم بأخبارها السارة والسيئة. وإنها تتفادى كلياً ظلال العقدة تلك التي في أغلب الأحايين تُلوّنُ أو تشوّه البناء المتسم بالفوضى في التاريخ. وهذا بالتأكيد ما أرادهُ المؤرخون البوذيون أولئك، الذين صنعوا بطريقة غير متقنة معاً هذه القصة، للقيام بعمل محاولة أن يجعلوا أو أن يُدركوا المراد من زوال أو موت الذرمة في الهند[3]. وواقعيا ، بدلاً مِنْ أن يَسبروا أو يستكشفوا التاريخ الاقتصادي، العُقَدُ الاقتصادية والسياسية والدينية والبيئية والتاريخ الديني المعقد للهند، أو ببساطة

[1] غوناواردانا، الرداء والمحراث: الرهبنة والمصالح الاقتصادية في سري لانكا في القرون الوسطى المبكرة (توكسون: مطبعة جامعة أريزونا ، ١٩٧٩)، ٢٦٤.

[2] فإنَّموذج دراسة المنطقة هذه يؤدي دورا في تشويه فهمنا للتفاعلات التاريخية عبر أوراسيا. عن المشاكل التأريخية أو التدوين التاريخي المتأصلة في هذا النموذج يُنظَرْ، على سبيل المثال، الكسندر وودسايد، فقدت حداثة: الصين، كوريا وفيتنام ومصادر خطر تاريخ العالم (كامبردج: مطبعة جامعة هارفارد، ٢٠٠٦)، ١٥، ٢٤-٢٥ ؛ توماس T. Allsen، العائلة المالكي في تاريخ أوراسيا (فيلادلفيا: مطبعة جامعة بنسلفانيا، ٢٠٠٦).

[3] كان زوال البوذية في الهند هو مسألة لا تهمّ البوذيين الهنود فقط ، ولكن أيضا تهمّ البوذيين في جميع أنحاء آسيا. ففي الصين، مثلا، نهاية البوذية في الهند، أو كما يتصور أنه زوال،فإنَّه يلائم أو يناسب التأريخ الصيني بشكل جيد للغاية، لا سيما وأنه مكن الصين والجبل المقدس لتاي شان إلى إعادة التصور باعتبارها مركز العالم البوذي (تانسن سين، البوذية والدبلوماسية، والتجارة: إعادة تنظيم العلاقات الصينية الهندية، ٦٠٠-١٤٠٠ [هونولولو: جامعة هاواي الصحافة، ٢٠٠٣]، ٨٧.

القصور أو الفشل في الديانة أو في التقاليد البوذية نفسها، فهي كانت أسهلُ بكثيرٍ مِنْ أن يلقوا مجردَ إلقاء اللومِ على المسلمين.

وفيما يتعلق بهذا الأمر، فقد أثبتَ البوذيون الأسبقيةَ في كونهم كانوا الدافعين أو الذين كانوا يقودون تاريخ جنوب آسيا الى الأمام[1]، فمثلاً كان البريطانيون قد استخدموا المزاعم والإدعاءات نفسها عن الوحشية والبربرية الإسلامية، وعن سوء الحكم والفوضى من أجل تبرير إدخال شكل الحكم الإستعماري الذي افترضوهُ، أن يكون الشكل الأكثر إنسانية وعقلانية[2]. وفي المقابل، فعندما استفهم أو استطلعَ القوميون أو الوطنيون الهنود الأخلاق الرشيدة وَمَجْدَ وعظمة الراج Raj البريطاني، عندها وبرغم ذلك ظلّوا مستمرين على إتّباع الإنموذج التاريخي في توجيه اللوم وإلقاء اللوم على المسلمين. فالعبء الثقيل من الحكم الاستعماري، لَمْ يكن إذن نتيجةً من نتائج ضعف الهنود في حدّ ذاته perse، ولكن بالأحرى يَرْجعُ الى خطإٍ أو عيبِ المغال Mughal وجبنهم وشهوانيتهم[3]. وهذا قَدْ خُلّد بسرعة وبسرورفي خطاب أو في

---

[1] وفيما يتعلق بمسألة التدوين التأريخي الهندي والهويات الدينية يُنظَرْ بيتر فإنَّ دير فير، القومية الدينية: الهندوس والمسلمين في الهند (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٩٤).

[2] تمّ التقاط أو انتزاع هذا الشعور جيدا في عمل تي بوستنز T. Postens في ١٨٣٤، إذ كتب "أنه خلال الغزو العربي" تظهر أكثر أنواع ممارسة القسوة وعدم التسامح التي لا هوادة قد مورستا "(ص ١٥٢) وأن "هذا التعصب تعصب المسلمين يحثهم دوما الى أن يتحولوا عن ديانتهم بدلا من أن يخففوا أحوال الناس (ص ١٦٠). "(المقتبسة من في ديرل Derryl N. ماكلين، الدين والمجتمع في السند العربية [ليدن: بريل، ١٩٨٩]، ٢٣).

[3] في الوقت الذي كان [ويكون] فيه المغول والإسلام وغالبا ما يستخدمون لشرح المحن والكوارث في الهند، فإنَّ الكثير من القوميين الهنود، مثل غاندي، يعترفون أيضا بالحاجة إلى إدماج المسلمين في رؤية الهند الحديثة. في الواقع، ما اكثر يخشى منه البريطانيون اتحاد الهندوس والمسلمين، الذي كان غاندي يدعمه (يُنظَر، ديفيد بيج Page،مقدمة للتقسيم: الهنود المسلمون والنظام الامبراطوري للسيطرة السياسية ١٩٢٠-١٩٣٢[نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٨٢]). وأحد الهوامش المثيرة للاهتمام بهذا المشروع الفكري لتوحيد المسلمين والهندوس موجود في محاولة أو مسعى علي (U's Ali) للعثور على

لغة منمقة للقوميين الهندوس Hindu اليوم، أولئك الذين يريدون أن يُعيدوا صناعة نوعٍ من اليوتوبيا المخيالية الهندوسية عن طريق المسح أو القضاء على كل آثار الإسلام في الهند، وإن اقتضت الضرورة بالعنف[1].

ومن الطبيعي ،فالرأيُ المُضلِلُ المضاد للمسلمين لم يكنْ فريداً من نوعه بالنسبة الى التدوين التاريخي البوذي الوسيط لا الى التدوين التاريخي للهندوس المعاصر. وأنّه كان أيضا جزءاً من التراث اليهودي والمسيحي، أبدأ ومن أي وقت مضى منذ تلقّي محمد الوحي الأخير عبر الملك جبرائيل في أوائل القرن السابع الميلادي. جادلَ وحاججَ الكثيرُ من الباحثين ذلك أيضاً، بأنَّ البناء الغربي الحديث، ضَمِنَ لنفسه بكونه المثالَ أو الإنموذجَ للراشدين وغالبا، فإنَّ هذا البناء قَدْ أنجز في الأغلب على حساب الإسلام. ومع ذلك، فإنَّ مِثْلَ هذا القبيل "الاستشراق" قَدْ انتقد بشدةٍ وبصراحة من قبل عشرات من الباحثين ، إلّا أن وجهات النظر هذه للأوائل ظَلّت مستمرة ومتواصلة[2]. والواقع، فإنَّ المحاولة الشجاعة والجريئة جاءت من العلماء المعاصرين ومنْ قِبل أمناء المتاحف لقلب مثلِ تلكَ الصور النمطية والمقولبة sterotype بواسطة كتب ومعروضات كثيرة في المتحف التي تعرض وتبرّز التسامح الإسلامي الفخم جداً، وكذلكَ تَعْرِضُ أموراً عن فترات من تبادل الإسلامية مع أوربا المسيحية، وهي أمورٌ وجوانب لَمْ تستطع في حقيقة الأمر أنْ تُقلل من مخاوفنا

تعاليم الإسلام ومحمد وهي تتنبأ في الفيداس VEDAS (محمد في الكتب المقدسة القديمة [أغرا: [S.R.Brothers1936).

[1] ومن الطبيعي ،أن هناك قلة من الهنود اليوم هي من القوميين الهندوس المتطرفين ؛ والأكثر، في الواقع، يعترفون بقوة الهند باعتبارها حقا مقلدة في ماضيها المتعدد الثقافات. يُنظَرْ، على سبيل المثال، أمارتيا سين AMARTYA SEN جدلية الهندي: كتابات عن التاريخ الهندي والثقافي والهوية (نيويورك: بيكدور، ٢٠٠٦).

[2] إن النقد عن الاستشراق كثير جداً. ومع ذلك، لمحة عامة عن هذا الخطاب واستمرار أهميتها يمكن العثور عليه في عمران قريشي ومايكل سيل Sells، (محرران) الحروب الصليبية الجديدة: بناء العدو المسلم (نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ٢٠٠٣).

وأقصد "خوف المستشرق"[1]. ومن الطبيعي ،فإنَّ الظروف والبيئة الجيوسياسية المعاصرة اليوم، يُحتملْ أنْ لا تكون مساعدة لمثل إعادة التقويم هذا وأياً كانت وليس من الضروري في الحقيقة، أن تكون واقعية. ومن ثم فإذا ما أخذنا بعين الاعتبار جميع هذه العناصر والخيوط المتباينة والمتفاوتة والممتزجة بعضها بالبعض الآخر، لذا ليس من الغريب على الإطلاق القول، بأن قصة نالاندا والعنصر الملازم لها من تدمير الإسلام للبوذية، إنّما هي مسألة قَدْ قُبلت بسهولةٍ هكذا إذن. إنَّ هذا يُعدّ له معنى بالنسبة الى الكثير. وفوق هذا وذاك، فإنَّها تلائم، بَلْ وتتفق مع تحيزنا وفكرتنا الجاهزة بخصوص هذين الدينين التقليديين. إذ بينما نعتقد، بأنَّ الديانة البوذية، هي صالحة وحقيقية وعقلانية وهي فلسفة ما بعد عصر التنوير، فإنَّ الإسلام هو ديانة عنف ولا عقلانية[2].

---

[1] لقد استعرت عبارة "خوف المستشرق" من دراسة تيم جون سيمّرلنغ Semmerling عن كيف أن (العربي الشرير) هو الصورة النمطية قد اندفع بمخاوفه الثقافية النابعة من التحديات المنظورة لتحديات المسلمين الذين يتظاهرون او يتخذون وضعا أمام أيديولوجيات الغربية القومية والأساطير ("الأشرار العرب" في الفلم الشعبي الأمريكي : خوف المستشرق [أوستن: مطبعة جامعة تكساس، ٢٠٠٦]). بينما هناك بحث علمي واسع لإعادة تقويم التاريخ الإسلامي والعلاقة المسيحية الإسلامية الأوروبية، وبعض الأمثلة البارزة الأخيرة هي دراسة وليام Dalrymple- على المغال (المغال الأبيض: حب وخيانة في الهند للقرن الثامن عشر الميلادي [نيويورك: فايكنغ، ٢٠٠٣] ؛ وللمؤلف نفسه: أواخر المغال نشاط: سقوط سلالة دفي ١٨٥٧ [نيويورك: Knopf، 2007])، مايا JasanofFs رثاء لكناو (حافة الإمبراطورية: الحياة والثقافة والغزو في الشرق ١٧٥٠-١٨٥٠ [نيويورك: Vintage، 2006])، ومارك Mazower الصورة نفسها لسالونيكا العثمانية (سالونيكا، مدينة أشباح: المسيحيين والمسلمين واليهود ١٤٣٠-١٩٥٠، [نيويورك: Vintage2006])، وكتالوج متحف hgمتروبوليتان لمعرض الفن في البندقية والعالم الإسلامي ٨٢٨-١٧٩٧، (تحقيق ستيفانُّو كاربوني [نيو هافن: مطبعة جامعة ييل، ٢٠٠٧]).

[2] وعن جذور هذه الصور النمطية في الحث العلمي للقرن التاسع عشر يُنظَرْ توموكو Masuzawa، ابتداع أديان العالم (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، ٢٠٠٥)، ١٢١-١٤٦، ١٧٩-١٨٠.

واقعيا ، فإنَّ هناك تَصَوّرا سائداً في المخيلة الشعبية وربما أنه ليس هناك ديانتين مختلفتين اختلافاً وتبايناً كثيرا ممّا عليه الحال بين الديانتين البوذية والإسلام. فالواحد منهما مرادف للسلام والهدوء، والتأمل والإستبطان introspection، والآخر مرادف للعنف والفوضى، والإيمان أو والعقيدة العمياء والمظلمة. أحدهما يستحضر في ذهنه صوراً لديارات وصوامع في جبال الهمالايا والحدائق الصخرية اليابانية، أمّا الآخرُ، فَيَسْتَحضِرُ القرى القذرة والبدائية، البادية على نسائهم، المبرقعات بالبرقع. وبينما نرى في البوذية بكونها ديانة حديثة وعصرية، وتعاليمها حتى في تناغمها والحانها مع معظم العلوم المتطورة[1]، فإنَّ الإسلام يُعدُّ مُتَخلّفاً ، وإن تعاليمه ومبادؤه ومعاملته القاسية أو ومعاقاباته الموجبة تذكرنا بالعصور الوسطى[2] ومع كل ذلك، وكما هو الحال في المشروع الاستشراقي برمته، فإنَّ البناء الإسلامي فيه عنصرُ الشر متأصل وفطري، هذه الصورة المفهومة للبوذية، بكونها الروحانية المطلقة والمثالية للعصر الحديث، إن هي أيضا إلّا ثمرة من ثمرات المخيال الغربي، أو من مباني القرن التاسع عشر. في الواقع، أنه وخلال الأيام، كان المندفعون والمتهورون لسلطة

---

[1] بينما كانت الصلة بين البوذية والعلم التي قد بدأت بالفعل في أوائل القرن العشرين، فإنَّ هناك واحد من الأمثلة الأكثر شهرة وشعبية لهذا النهج أو لهذا الإتجاه هو فريتيوف كابرا Capra في كتابه : طاو (والطاو أو التاو هو المبدأ الأول الذي ينبثق منه كل وجود أو تغير في هذا الكون . المترجم) The Tao الفيزياء: استكشاف أوجه التشابه بين الفيزياء الحديثة والتصوف الشرقية (بيركلي : شامبالا، ١٩٧٥).ولتفسير دقيق لهذه الظاهرة يُنظَرْ دونالد S. لوبيز Lopez، البوذية والعلم: دليل الحائر (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، ٢٠٠٨).

[2] ورؤية الإسلام كعقيدة متأصلة في القرون الوسطى صارت بطبيعتها سائدة خاصة في عروض وسائل الإعلام الدولية لطالبان. فمثلا على ذلك دكستر فيلكنز وصفهم مؤخرا بهذه الطريقة: "إن مقاتلي طالبان كانوا يقطعون طريق وسائل إعلامهم " ("اكتب على الحافة ")، مجلة نيويورك تايمز، ٧ سبتمبر [٢٠٠٨]: ٥٥)

الإمبراطورية والحداثة، قَدْ وفُقت البوذية، لأن تُرى أو لأن يُعتقدُ بكونِها الفلسفة التي بإمكانها أن تحلّ جميع المشكلات في العالم[1].

ولهذا، فقد أُلّف عن البوذية الحديثةِ الكثيرُ من المؤلفين، سواءٌ أكانوا من الرسميين والإداريين البريطانيين الإستعماريين إم القوميين والفلاسفة الألمان إم الثيوصوفية[*]. وعلى أية حال ، فإنَّ الجميع متفق على أن هذا المعتقد قد أجتزِئَ أو اقتُطِعَ من الطقوس والشعائر والمذاهب والنظم والبنى التي كانت بالفعل وبشكل واضح هي الفلسفة الروحانية لعصرالإنسانية العالمية العلمانية غير الدينية. ومن الطبيعي ، فإنَّ مثل هذه الفلسفة لمْ تكن تلك التي مارسها البوذيون في آسيا. والذي يبدو، انّهم فَقَدوا الصفة المميزة والمسحة الموصولة مع التعاليم الحقيقية للبوذا، وأنهم بدلا من ذلك انحدروا الى مستنقع من الكوابيس والأحلام المروعة في الطقوس والمعتقدات الخرافية. ذلك أنَّ هذه القصة تزامنت تماما وبشكل بارع ومتقن مع الدفاع البروتستانتي عن المسيحية[2] – أي تعاليم عيسى المسيح – كونها قَدْ شُوّهت من قِبَل الوثنية-البابوية وبعد ذلك التخلص من الخطيئة من قبل مارتن لوثر-- فضلا عن المناقشات والجدل حول الآرية والسامية في القرن التاسع عشر ، فهذه الجدالات لَمْ تكن جدالات من قبيل الصدفة، وهي باتأكيد قد زوّدت أو قَدّمت المسار لرواية

---

[1] للمزيد عن نظرة عامة ملائمة ومجموعة من المواد عن البناء الغربي للبوذية يُنظَرْ دونالد S. لوبيز، (المحرر) كتاب مقدس بوذي حديثة: قراءات أساسية وحيوية من الشرق والغرب (بوسطن: بيكون برس، ٢٠٠٢)

[*] [بمعنى الكشف الصوفي والتأمل الفلسفي التي بنيت على أساس من التعاليم البوذية وبالأخص المعتقدات التي تؤمن بها الحركة التي تأسست في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٨٧٥ . المترجم]

[2] وبشأن الآثار المترتبة على هذا النموذج في الكتابة التاريخ بشكل خاص يُنظَرْ جوناثان والترز S.Walters، أشياء نفيسة مكتشفة عن البوذيين في التاريخ العالمي (واشنطن، DC: الجمعية الفلسفية الأمريكية، ١٩٩٨)، ٨-١٢، وكذلك فيليب C. Almond ؛ الاكتشاف البريطاني للبوذية (كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٨٨).

متعاظمة وقوية[1]. وهي أيضا قد جعلت البوذية، المسار التأملي من أجل الإنعتاق والتحرر للفرد، وبذلك النقيض الفعلي للإسلام.

ففي هذه المسألة التي في ذهننا، فإنَّهُ يُعدُّ من المنطقي أو الموضوعي الذي يَحْمِلُ مغزىً حينما نستفسر عن عدد قليل جدا من الأسئلة عن قصة تدمير نالندا . فهي قصة متكاملة ومثالية . إنها قصة مثالية إن كان الأمرُ يتعلق بمستلزماتها وضرورياتها أم في شخصيات ممثليها المعروفين، وَهُمْ يُؤدون أدوارهم المتحلة والمناسبة . وفوق هذا ، فإنَّ هذه القصة في السنوات الأخيرة الحديثة، لم تكن ببساطة مُجرّدُ أنها قصة تتكون من بعض الأحداث التي فُقدت أو ضاعت منذ زمن طويل في ضباب التاريخ، أو أنها عبارة عن نبذةٍ مُخْتَصرةٍ وَمُوجزة وبواسطتها نضعُ رسماً تفصيليا او حتى أنْ يكون نظاما أو ترتيبا هدفه تشويش تعاقب التاريخ، إنّما هي بالأحرى حقيقة متحجرة . وخلال شهر آذار عام ٢٠٠١، عُرِضَ من على شاشات التلفزيون حول العالم، عندما استخدم الطالبان الدبابات والأسلحة المضادة للطائرات من أجل هدم التمثال الضخم لبوذا في باميان (أرقام ١ و ٢).

فهذا العمل الوحشي wantoon في التدمير والتخريب، ليس فقط قد مثّل أو شرّعَ ثانية قصة نالاندا، ولكن أيضا قد أكد ثانية كلّ صفحاتنا الطباعية المقولبة والصور الفوتوغرافية النمطية لدينا. فماهي الصورة الجيدة والطيبة التي يمكن للمرء أن يحصل عليها من أجل أن يُغلّفَ التاريخ البوذي—الإسلامي بأكثر من القول، أنَّ مجموعةً محاربةً من المسلمين المُتشددين المتعصبين والحمقى، والذين لا يتمتعون بأيٍ

---

[1] وحول الخطابات الآرية للسامية في البحث العلمي في القرن التاسع عشر، يُنظَرْ موريس Olender (ترجمة آرثر Goldhammer)، لغات الجنة أو الفردوس : العرق، والدين، وفقه اللغة في القرن التاسع عشر الميلادي (كامبردج: مطبعة جامعة هارفارد، ٢٠٠٨)؛ ودوروثي M. فيغيريا Figueira، الآري،ن، واليهود، البراهمة: شرعنة أو تنظير السلطة من خلال الأساطير للهوية (ألباني: جامعة ولاية نيويورك برس، ٢٠٠٢).

أحساسٍ قَد ضَربوا أو عاملوا بخشونة الممثلين السلميين والمستسلمين لتمثال بوذا باسم الإسلام ؟؟. وهذه الثابتية واللامتغيرية، هو الذي قد تمّ تقدّيمه وَعَرْضه في وسائل الإعلام العالمية. ومهما يكن، فإنَّ تفكيراً أو ادراكاً قليلاً ، ولكن قد أعطي أو قد أبدي حول احتمالية الحوادث التاريخية غير المتوقعة أو غيرالمحتملة، تلك التي شكّلت وصاغت هذا الحدث . ناهيك عن حقيقة، أنَّ التمثال كان حتى تلك الفترة نجا أو ظلّ باقيا طيلة الألف والثلثمائة سنة من الحكم الإسلامي[1]. وهذه هي حقيقة أخرى من تلك الحقائق المزعجة والمكدّرة، التي مهما يكن قَدْ عكّرت ولوّثت بالوحل القصة . ربما كان من الأفضل على أية حال، أن لا نُفكّرَ بها طالما أنها فتحت الباب، أَن أرادَ المرءُ أن يفتح الباب ، أمام الجميع لهذه الحقيقة التاريخية المتسمة بالفوضى والقذارة، لكي تبدأ أو تُستهل وَتُدفع بقوة ، وهو في الواقع تحدٍّ مهمٍ جداً ، الى بعثرتها وتكسيرها ، فالقصة المألوفة التي وقفنا عليها هي التي بقيت تروى للألف سنة الأخيرة.

إنَّ تسليط الضوء على تاريخ التفاعل البوذي الإسلامي، هو من الجليّ وبالضبط، هدفُ هذا الكتاب .فالى هذه النهاية والغاية، فإنَّ التاريخ اللاحق سوف يتحرك، بَلْ ويتوجه لما وراء نطاق تحديد الحدود المكانية والزمانية المؤقتة والتقليدية لتحقيق الصياغة وتشكيل التاريخ التقليدي المتماسك بالعُرف وقواعد السلوك المرْعيّة لتاريخ التفاعل البوذي الإسلامي. لذلك فإنَّ مركز ثقله لم يكن مُحدّدا بالهند فحسب، إنّما بما كان يعرف بطريق الحرير ، أو بتعبير أدق بما يمكن توصيفه بآسيا الداخلية ، أي الرقعة الواسعة العريضة لمنطقةٍ تمتدُ من أفغانستان إلى منغوليا. وبدلا من الخوض أو أن نبقى على الفترة الأولى وعلى القصور والتمثيل لزوال وموت البوذية، فإنَّ الكتاب

---

[1] هناك دراسة ممتازة عن السياق أو المغزى والمعنى لتدمير طالبان لتماثيل بوذا الباميان هي فيضانات فينبار باري في "بين العبادة والثقافة: باميان، تحطيم التماثيل الدينية أو مهاجمة المعتقدات التقليدية ، والمتحف "مجلة الفن ٨٤، ٤ (٢٠٠٢): ٦٤١-٦٥٩.

يغطي التفاعل بين هاتين الديانتين التقليديتين وصولا خلال القرن التاسع عشر. ، الأهم من ذلك، لتقديم وتوفير قصةٍ للهيكلية والبنية والتركيب التي نُظمّت فيها الفصول تنظيماً كرونولوجياً زمنيا، بهدف خلق رواية وَسَردٍ يدفعُ الى الأمام كلَّ فصلٍ، فالتركيزُ إذن سيكونُ حول المسألة أو على الفكرة الرئيسة. وأن هذه القضايا الرئيسة المنفصلة والمتميزة، ستوفرُ لنا ليس هيكلية أو إطاراً نُدِيرُ معلوماتنا أو نرتبها فحسب ، ولكن أيضا لإتاحة المجال لفتح فرصة لاجتماع عالمي عن البوذية والإسلام نحو اهتمامات وأمور نظرية واسعة .

فالفصلُ الأول، أقربُ بأن يستكشف أو يتحرى عن الاتصال المبكر جدا بين البوذية والإسلام (أي بين حوالي ٧٠٠ [ويقصد بذلك سنة ٨١هجرية] الى١٠٠٠ م [ويقصد بذلك الى حوالى ٣٩١—٣٩٢ هجرية]) من خلال عدسة (أو تصوير) التجارة والترابط بين الفكر الديني والأنظمة أو طرق الإدارة الاقتصادية. أمّا الفصل الثاني، فيتناولُ الفترة الزمنية نفسها، كما ركّزت واهتمت به، لكنها كانت تتحركُ بما وراء نطاق الخلاص الاقتصادي، من أجل استكشاف، كيفَ حاولَ هذان الدينان التقليديان، فهم أحدهما للآخر. ثم ينتقل الفصل الثالث، الى ما وراء، أو الى ما بعد الفترة المبكرة، بإتجاه زمن الإمبراطورية المغولية (حوالي ١١٠٠ [بما يقصده المؤلف سنة٤٩٤هجرية] الى -١٤٠٠ م [بما يعادل تقريبا ٨٠٣ هجرية] ويستقصي أو يبحث في التفاعل البوذي الإسلامي فيما يتعلق الأمر بالإنتاج (أو التعارض) الفني والإنتاج (أو التعارض)الثقافي . والفصل الرابع ، من ناحية أخرى، يتحرك وينتقل بعيدا عن عالم الفن والامبراطورية المغولية، فيبحث أو يستقصي بدلا عن ذلك الخلفية السياسية والاقتصادية التي نشأت وتولدت بين عالم البوذية وعالم الإسلام بعد الفترة المغولية (تقريبا ١٤٠٠[بما يعادله في التاريخ الهجري ٨٠٣] الى تقريبا ١٦٥٠م [أي ما يقارب ١٠٦١ هجرية) والنزاعات والصراعات التي نشأت بين عالم البوذية وعالم الإسلام.أمّا الفصل الأخير الخامس، فيستكشف أو يبحث في التفاعل بين البوذية

المسلمين خلال عهد أسرة أو دولة كينج Qing (1644 [بما يعادله بالتاريخ الهجري سنة ١٠٥٤هـ] الى ١٩١١م [بما يعادل ١٣٣٠ هجرية]) كما نرى أو نشاهد من خلال مسألة طرق الغذاء الدينية.

أن تقديم تاريخ البوذية - والإسلام بهذه الطريقة، فإنَّ أملي ليس لمجرد الكشف ببساطة عن فصلٍ مهملٍ من تاريخ الإنسانية. فالهدف من الكتاب، هو ما سيلحقُ من معنى باستثمار الإجتماع الديني أو اللقاء الديني لهذين الدينين التقليديين، بغية استكشاف ثلاثة موضوعات متشابكة ومتواشجة. أولها ، والواقع أهمها ذلك الخيط أو ذلك المجرى الذي يعمل في كل مكان أو طوال ما يأتي لاحقا، وهو السؤال عن ما الذي حدث أو جرى، عندما ابتدأ البوذيون والمسلمون واقعياً في مثل هذا الاتصال المباشر بعضها بالبعض الآخر. وبخاصة، كيف كان تحول هذين الدينين كلٌّ كنتيجة من نتائج هذه المواجهة أو اللقاء؟ والأهم من ذلك ، فإنَّه من بين أهداف هذه الدراسة استكشاف واستقصاء الإجتماع الديني بين هذين الدينين التقليديين اللذين كثيراً من الأحيان اقترنا معاً بهذه الطريقة، فالهدفُ أيضاً، لفرض ثمة تحد للانقسامات الدينية، أن نُعيد صياغة فهمنا للعالم - نظير مفهوم الشرق - الغرب ، أو الشرق الأوسط -- والشرق الآسيوي، فضلا عن الظاهرة الحديثة للدولة القومية - جميع ذلك يتضمنه هدفُ استكشاف أو استقصاء الكيفية، بكون هذه المفهوميات، تؤدي إلى إمكانية تشويه وتحريف محتمل للحقائق التاريخية. وأخيراً، فالهدف أيضاً في أن نَضَعَ، بل ونعيّن موقعاً لتاريخ التفاعل البوذي الإسلامي، بما له علاقة بالأنشطة والفعاليات التي تحدث كل يوم نظيرجمع الأموال والطبخ، فأملي من الكتاب بأن نفعل أو نتتجَ نظرةً أو رؤيةً متبصرةً جديدة بشأن ليس فقط القطيعة المحفوفة والمشحونة بين الفكر الديني والحياة البشرية، ولكن أيضا الإمكانيات والاحتمالات الحالية الواقعية، الى مفهومية عن التعارض الثقافي ضمن هذا اللقاء أو الإجتماع الديني، وفيما إذا تحققت هذه الأهداف فيما سيُلقى لاحقاً فإنَّني سأتركُ الأمر للقارئ. على الرغم من إنني أؤكد

فعلاً أنَّ ما يلي أو ما يعقبُ ذلك هو ليس فقط قصة جيدة وصالحة ، ولكن كيف يكشف أيضاً، أن تكون معارضاً بكل ما في الكلمة من معنى للبوذية والإسلام، فَهُما في الحقيقة متشابهان الى درجة كبيرة.

الفصل الأول

الاتصال

يا أيها الذي يُؤمنُ، لا تأكل أملاككم property بين أنفسكم بالباطل: ولكن إسمحوا هناك بينكم بحركة المرور والتجارة عن طريق التبادل وحس الإرادة قرآن ٤:٢٩

الحكيم يدّرب ويدرّب بصورة منضبطة

يضيء بها مثل منارة على برج من النار.

إنه يجمع ثروة تماما كما تجمع النحلة.

يُجمع العسل ، وهي تنمو وتكبر.

إنه مثل تل النمل، يُنجزُ أعمالا عالية.

بالثروة التي يكسبها الشخص العادي أو العلماني يمكنه

أن يكرسها وينذرها الى مصلحة أو الى خير شعبه.

يجب عليه أن يقسّم ثروته الى أربعة.

جزء واحد يمكنه أن يتمتع به ساعة ما يشاء أو في الإرادة.

وعليه أن يُوظّف أو يضع جزئين منها للعمل.

وعليه أن يبقي الرابعة ويوفرها ويضعها جانبا.

ذخيرة أو إحتياطي في أوقات الحاجة.

سيغالكا سوتّا ، ديغا نيكا.

Sigalaka Sutta ,Digha Nikaya

إن دراسات النُكتة أو الدعابة joke البوذية تقولُ، إنَّ الذَرْمة عند الغرب تُطلقُ بتسمية الطريق الأوسط ، ولكنها ليست كذلك، ربما تكون:]الطريق العالي العالي الأوسط[1]]. والحقيقة ، والظاهر إنَّ أكثرية البوذيين الأوربيين الأمريكان الأثرياء، ممّن يتمكنون الهروب من الكدح، الذي يظنون به يومياً، التدفقُ من أجل أن تُطحَنَ يومياً بواسطة التأمل في ماوي Maui، قد أصبحوا رَمزاً أو مجازا للسخرية في الثقافة الأمريكية الشعبية[2]. ومن الطبيعي، فإنَّ النكتة أو الدعابة تكمن في التناقض بين صورة الراهب أو الناسك البوذي، ذلك الذي تنسك وتخلى وتنكر عن كل ممتلكاته الدنيوية وعن رغباته المُدَلّلة، هو من بين مجموعة jet-set (*) وهذا ما كان يطلق على البوذي . مع هذا فهل يا ترى هناك حقا مثل هذا التناقض بين أنْ يكونَ المرءُ بوذيا وثريا ؟.

---

[1] في السنوات الأخيرة كان هناك نمو مُطَّرد في البحث العلمي عن البوذية في الغرب ؛ وعن مقدمة للحصول على هذا الموضوع في البحث العلمي يُنظَرْ تشارلز بريش S. Prebish ومارتن باومان Baumann، الدرما غربا: البوذية بعيدا أو وراء آسيا (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ٢٠٠٢).

[2] البوذيون الغربيون الأثرياء غالبا ما يصورون ليس فقط كمواضيع أو كأشياء تُثير السخرية، ولكن أيضا تثير الازدراء. يُنظَرْ، على سبيل المثال، الاستياء والغضب على " بوذيّ كاليفورنيا" في " بانكاج ميشرا، نهاية معاناة: البوذا في العالم، (نيويورك: فارار، شتراوس وجيرو، ٢٠٠٤)، ٣٥٣-٣٧١.

(*)[وهم جماعة ثرية دولية لهم علاقة بعالم الطبقات الاجتماعية العليا .المترجم]

فإنَّ تَدبَّر المرءُ في السؤال من الناحية التاريخية، فالجواب هو كلا. فمنذ البداية جدا وطوال آلألفية هناك دائما الثري والمتنفذ والقوي ممّن أبقى وحافظ على الذرمة في مجال الأعمال التجارية وفي معاملاته وعمله. وبالنسبة الى البعض، أنَّ هذا ربما يبدو غير مناسب، بَلْ ومتناقض مع نفسه. فالثروة والسلطة والنفوذ، والعنف، هي الأمورُ ذاتها التي من المفترض أنْ ترفضها البوذية رفضاً قاطعاً. وفي الواقع، فإنَّ هذا الغياب أو هذا الإنعدام هو في معظم الأحيان يجعلُ الذَرْمة تغيبُ وتهملُ في السوق marketplace – أي ساحة السوق- الديني المعاصر.

فالبوذيةُ، يُقْصَدُ بها الديانة المُميزة، وهو أنْ يتجاوز على ما يبدو كلَّ الأشياء التي أعْطت عموما للديانة اسماً سيئاً. ومع ذلك، وكما لوحظ في المقدمة، إن هذا الرأي بالنسبة الى البوذية، هو قراءة انتقائية للعقيدة أو للمذهب البوذي وللتاريخ البوذي.

لذلك، فإنَّ كانَ المرءُ ميالاً جداً، فإنَّهُ يصبح من اليسير جدا أن يرفع الوحل من قاع النهر dregе up أو أن يرفع الندبة أو الشيء المتفخ من الذرمة . فمثلا ، يمكن للمرء أنْ يؤشّر فعلا الى كراهية البوذية للنساء[1]. أو في التمييز بالتضاد مع الإدعاءات والمزاعم المعترف بها للمسالمة أو للهدوء البوذي ، فيستطيع المرء، أن يلاحظ أو ينظر الى تاريخها بالنسبة الى العنف كما هو مشهود به في الأمر الآتي الذي

---

(١) وعلى الرغم من أن هناك محاولات عديدة لتمثيل البوذا باعتباره بروتو (أول) من قال بالمساواة بين الجنسين، فالجزء الأكبر من المعلومات تشك أو لا تصدق هذا التفسير الحديث. يُنظَرْ، على سبيل المثال، ليز واتسون Watson ،جثة ساحرة: تصوير مجازي مروع Figurations للمؤنث في سير القديس البوذي الهندي، (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، ١٩٩٦)؛ برنار فور Faur، سلطة أو قوة نكران الذات: البوذية، الطهارة والجنس (برينستون: مطبعة برنستون ٢٠٠٣ ؛ كيم غوستشو ، " أن تكوني راهبة بوذية: الصراع من أجل التنوير في جبال الهيمالايا (كامبردج: مطبعة جامعة هارفارد، ٢٠٠٤).

قدّمه أوكتبه الدالاي لاما الخامس Fifth Dalai Lama لصاحب فرقة الموت أو الفن البوذية[١]:

[لأولئك في] فرق الأعداء، أولئك الذين قَدْ سلبوا الرسوم والمكوس التي أوكلوا عليها أو التي اؤتمنوا عليها وتلك التي عهدت اليهم: جعل خطوط الذكور، مثلِ الأشجار التي قطعت جذورها. جعل خطوط الإناث كالغدران التي التي جفت في فصل الشتاء؛ واجعل صفوفاً من الذكور كالأشجار التي قطعت من جذورها ؛ واجعل صفوفا من الأطفال والأحفاد، مثل البيض تُحَطّم أو تُضربُ بعنفٍ بالصخور؛ واجعل الخدم والأتباع، مثلَ أكوامٍ من العشب التي تأكلها النيران؛ واجعل أراضيهم وسلطانهم، مثل الفانّوس الذي أفرِغَ زيته بالمرة؛ وباختصار، إمحق أي آثر لهم، إمحق حتى أسماءهم[٢].

وهكذا فإنَّ البوذية على عكس المفهومية الشعبية، لم تكن فطريا وطبيعياً فوق وما وراء الأشياء المرعبة المتواجدة في مختلف " ديانات العالم " .وواقعيا ، فبسبب هذا العامل، فإنَّ العلماء في السنوات الحديثة وجدوا متعة بالغة في عرض وفي كشف بعض هذه الحالات التي هي أقل من أن تكون سائغة أو مقبولة للذرمة. غير أن هذا البحث

---

[١] وعن دور العنف عند البوذية في الإمبريالية اليابانية، على سبيل المثال، يُنظَرْ بريان فيكتوريا Victoria؛ زن Zen (الحريم)في الحرب (في Burlington: Weatherhill، 1997)، وكذلك جيمس Heissig وجون C. Maraldo،(محرران،) الصحوة الفظّة: زن، مدرسة كيوتو والقضية القومية (هونولولو: جامعة هاواي برس، ١٩٩٥) وروبرت Buswell، في"زن للقومية اليابانية "، المنشور في المنسقون بوذا: دراسة البوذية Curators of the Buddhaتحت الاستعمار، أد. دونالد S. لوبيز، الابن (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، ١٩٩٥)، ١٠٧-١٦٠.

[٢] إليوت سيرلينغ Sperling، "الاستشراق" وجوانب العنف في الديانة التبتية، "تخيل، تصورات، أو منظور، وتوقعات وتخيلات، أد. تييري دودين وهاينز وبدلا من ذلك (بوسطن: منشورات الحكمة، ٢٠٠٣)، ٣١٨. لمعرفة المزيد يُنظَرْ دونالد لاروكّا LaRocca، ووريورز من جبال الهيمالايا: إعادة اكتشاف الأسلحة والدروع التبتية (نيويورك: متحف متروبوليتان للفنون، ٢٠٠٦).

العلمي لم يكن له التأثير الكبير، لأن يفيد بشيء ما للمدركات الحسّية الشعبية والى قدراتهم على الفهم . فالبوذية ما زالت تحتفظ بعبير متميز لكونها نقيّة وصافية كالثلج[1].

بمثل هذه المفاهيم الخاطئة، فهي ليست الشيء الوحيد، لأن نضعه نصب أعيننا حين نبدأ هذا التاريخ غير المشوش وغير المُرْتّبك . ومن المهم أن نلاحظَ نقطتين أخريين أيضاً. الأولى، منهما، إنَّ البوذية لم تكن تعليم واحد ، أو مدرسة واحدة أو ديانة تقليدية واحدة. والأخرى، كما هو الحالة في أي ديانة أخرى أنها قَدْ تطورتْ عبر الزمن الى مجموعة أو مجموعات من المدارس الفكرية المتشعبة والمتنوعة والمتنافسة بشكل واسع[2]. وبحدود ظهور الإسلام في جنوب آسيا، فقد كانت الدَرمة في الحقيقة

---

[1] وفي السنوات الأخيرة كان هناك تدفق في الدراسات حول تاريخ اسطورة شانغريلا Shangri-La وتأثيرها في كل من الشرق والغرب. يُنظَرّ، على سبيل المثال، بيتر بيشوب، أسطورة شانغريلا: التبت، كتابة رحلة وخلق الأرض المقدسة (لندن:مطبعة أثلون ، ١٩٨٩)؛ تيري دودين وهايتز وبدلا من ذلك، تخيل التبت: تصورات وتوقعات وتخيلات (بوسطن: منشورات الحكمة، ٢٠٠٣). دونالد S. لوبيز، أسرى أو مساجين شانغريلا: بوذية التبتية والغرب، (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، ١٩٩٨)؛ مارتن Brauen، ورينات كولر، وماركوس فوك Vock، " تراميوولتelt Traumwالتبت: Westliche Trugbilder (برن: بول هاويت، ٢٠٠٠)؛ ومونيكا إسبتوزا Esposito ومونيكا اسبوزيتو، صور من التبت في القرنين التاسع عشر والعشرين (باريس: École française d'Extrême-Orient ،2008.

[2] وحول عنصر العنف للقومية السنهالية البوذية يُنظَرّ، ستانلي J. Tambiah، البوذية الخادعة أو المضلة ؟: الدين، السياسة، والعنف في سري لانكا (شيكاغو:مطبعة جامعة شيكاغو، ١٩٩٢)؛ تيسا J. Bartholomeusz وشاندرا ريتشارد دي. سيلفا، (محرران،) الأصولية وهويات الأقلية في سري لانكا (ألباني: جامعة ولاية نيويورك برس، ١٩٩٨)؛ تيسا J. Bartholomeusz، في الدفاع عن الدارما: إيديولوجيا الحرب العادلة في بوذية سريلانكا (نيويورك: روتليدج كرزون، ٢٠٠٢)؛ أناندا Abeyesekara، " الجيش الزعفران Saffron، العنف، الإرهاب: البوذية، والهوية، والإختلاف في سري لانكا،" Numen 48 (1)، 2001): 1-46).

مُنْقَسمة الى ثلاث ديانات تقليدية مختلفة اختلافا جذريا(*):- مدارس النكيا Nikaya والمهايانا وبوذية التنترا Tantaric(**). وهكذا، فإنَّ المسلمين لم يلتقوا أو لم يتصلوا بالبوذية المُتكشفة والمُعَبِّرة عن وحدة متراصة ومتناغمة كليا monolthic ،ولكن مع مجموعة واسعة من البوذية

بمعتقداتها المتنوعة والمتشعبة وبممارساتها وطقوسها المتنوعة.

وبالمماثلة، فإنَّه ليس هنالك مجموعة مُوَحَّدة مُكونة للمسلمين . فما الذي كان المقصودُ بالمرءِ أن يكون مُسْلِما؟ إذْ أنَّ هذه المسألة كانت حينئذ ما زالت خاضعة أو قيد الجدل والمناقشة في الوقت الذي جاء المسلمون للإتصال بالذرمة. وواقعياً، فإنَّهُ من الحيوي والجَوْهري، أن نميِّزَ أو نُدرك بأنَّ أكثرَ الأفكار والممارسات التي نعرفها اليوم عن الإسلام قد كانت واضحة ومُفصّلة في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين / الثالث والرابع الهجريين لهذا فالإسلام كما كان يفهم منه وكما كان يمارس قبل ذلك كان أمراً مختلفاً وحين نقترب من حالة التفاعل البوذي الإسلامي، فيكون من المهم، أن نأخذ بتلك الحقائق بعين الاعتبار. وبصورة خاصة علينا أنْ نُميِّزَ ونعترف، بأن البوذية والإسلام، لَمْ يكونا وحدتين أو كيانين متجانستين وثابتتين ومتراصتين كذلك لم

(*)يُنظَرْ عن الدارما والتانترا، ملامحُ مشتركة بين الإسلام والبوذية: حوار بين سنجيزانا أكبينار والكسندر بيرزين المختار بتعديلات بسيطة من النسخة المطبوعة:

"The Dharma of Islam: A Conversation with Snjezana Akpinar and Alex Berzin " Inquiring Mind (Berkeley, California), vol. 20, no. 1 (fall 2003).

(**)[والتنرا أو التانترا هي لتنترا (بالسنسكريتية : तन्त्र) هي فلسفة دينية وفقا لوالتي شاكتي حيث عادة يعبد الإله الرئيسي، وممارسة طقوس التانتراهدفها الرقي بالكائنات الإنسانية من خلال عملية توسع عقولهم، وتقودهم من النقص إلى الكمال، ومن التقيد إلى التحرر. ان ممارسة التنترا الغرض منه هو أن الجسد مليئ بالمعتقدات والممارسات التي تعمل جاهدة من المبدأ القائل بأن الكون الذي نعاني منه ليس سوى مظهر من مظاهر ملموسة من الطاقة الإلهية، أن ان الأله هو الذي يخلق ويحافظ على هذا الكون، ويسعى معتنقو هه الفلسفة إلى ممارسة طقوس مناسبة لتوجيه تلك الطاقة المكمونة داخل الأنسان، بطرق خلاقة وتحررية]. (المترجم)

تكونا وجودين متحجرين أو جامدين ومن ذلك لم يكونا متصارعين أو متصادمين الواحد بالآخر. والأحرى، أنَّ كلاً من الديانتين، كانَ له تقاليده المختلفة والمتشعبة، وهي تقاليد متطورة دوما. والديانتان لَمْ يكونا فقط متشبثتين بالتطورات الفقهية الداخلية، لكل منهما، بل أيضا فإنَّهما حاولا ويحاولان على فهم العالم خارج مجتمعاتهما الخاصة النامية[١].

فبوذا، أو ربما أكثر دقة تلامذته، أولئك من جمع أو صنّف تعاليمه، كانوا مُنَظّرين وباحثين ضليعين وأذكياء في الحقائق الاقتصادية. ولهذا، فقد أرتبطت الذرمة بشكل أساس وجوهري في العالم المتغير اجتماعيا - اقتصاديا للهند في الفترة المبكرة، وبدقة أكثر، فإنَّ البوذية قَد رجّعت أصداء ورنين بحجم أكبر مكانة الطبقة الجديدة، أي طبقة التجّار الحضريين. وهؤلاء هُم الذين دَعَموا الذرمة وعززوا وشجعوا على انتشارها على طرق التجارة عبر آسيا . ولذلك فقد كانت البوذية، هي الديانة- كما هو الحال اليوم - المختارة والصفوة بالنسبة الى النخبة الحضرية ونخبة الكوزموليتين العالمية المتحررة من الأحقاد القومية والمحلية. وقد تمسكت واحتفظت بطرق ووسائل كثيرة في هذا الموضع لألف سنة تقريبا .عندها فقط سيكون تحديا للبوذية للإسلام، الديانة الجديدة والتي كانت أيضا مدعومة من قبل النخبة الكزموليتية العالمية المتحررة من الأحقاد، وكانت تعمل ضمن النظام الاقتصادي المتوسع، كما أيده من قبل التشغيل، نخبةٌ عالميةٌ حضريةٌ ضمن النظام الاقتصادي للخلافة المتوسع.

وسيلة الخلاص الاقتصادي

لقد رويت وقيلت في مختلف وسائل الإعلام - إنْ كانت بصيغة نصوص أو تماثيل ولوحات وصور وأفلام -- قصة حياة بوذا وهذه معروفة. ولد سيدهارتا

---

[١] هناك واحد من عدد قليل من الدراسات لاستكشاف ودراسة التاريخ الاقتصادي البوذي وهو جاك Gernet،البوذية في المجتمع الصينية: التاريخ الاقتصادي من القرن الخامس وحتى القرن العاشر، (ترجمة فرانسيسكوس Verellen (نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ١٩٩٨).

Siddhartha غوتاما Gautama، نَجلُ ملكٍ كان يحكمُ منطقةً، وهي الآن تقع في جنوبي النيبال. وقد أحاطت بولادته، عدةُ معجزاتٍ، ولذلك، فإنَّ والده استدعى كهنتهُ من أجل تفسير وشرح تلك النُذُر المبشرّة وتلك الطوالع. في مقابل هذا أعلنوا أن الطفل إما أن يكون ناسكاً، أو مُعلماً دينياً كبيراً، وأمّا ملك جَبّارٌ ومتنفذ وفاتحٌ للعالم. ولهذا فمن المخيف، أنْ لا يسعى أبنه بالاستمرار في عمل العائلة في السياسة، وبدلا من ذلك يتّبع الغورو Guru النصف عارية والمخيفة[*] لذلك أمر الملك سيدهارتا، أن لا يغادر الطفل القصرأبدا. كذلك، فإنَّ والده دللَّ الأبن كثيراً. وكان لسيدهارتا كل شيء في طفولته وشبابه، لعبُ الأطفال، والمواد الغذائية، والطعام، ومركبة حربية بخيولها والنساء. ولكن سيدهارتا كان غريب الأطوار، محباً للإطلاع على شؤون الآخرين، وفي إحدى الليالي وبمساعدة خادمه استطاع أن يتسلل خارج البلاط. وما رآه الذي رآه قَدْ أدهشه وصدمه، وبخاصة منظر رجل مريض، رجل عجوز، وجثة. عندها فقط أدرك أنَّ هذه هي مصير ونهاية كل فرد . وبذلك أخذ يتساءل ما الذي يمكن القيام به حيال ذلك؟

وفي ذلك الوقت، رأى ناسكاً، أحد الأشخاص الذي كان يحاول الإجابة أو أنْ يَسْألَ السؤال ذاته، ثم قرر أن يتّبع أو يسلك المسارَ الديني. وتخلى عن بلاط والده وأخذ يدرس مع مختلف المعلمين على مدى سبع سنوات، غير أنَّ بعض أفكارهم أو ممارساتهم قَدْ أجابت على السؤال الكبير حقا: ما معنى الحياة. ولذلك قَرَّرَ بعدئذ أنْ يعتزل لوحده. وبينما كان جالسا يتأمل تحت ظلال شجرة الأثاب الكبيرة، [وهي شجرة من الأشجار الضخمة في جزائر الهند الشرقية] رأى ثلاثة أحلام أو رؤى. أولها كان حُلْما بشأن طبيعة الزمن ما يتضح أنه دليل على مولده ومحتدّه النبيل السابق ؛ أمّا الثاني، فيكشفُ عن طبيعة الفراغ والحيز أو الفضاء كما شهده في رحلته إلى ستة ممالك

---

[*][وكلمة غورو في اللغة الهندوسية تعني معلم الديانة الشخصية أو هو الهادي الروحاني . المترجم]

أو ستة عوالم للوجود (آلهة، شبه آلهة، والبشر أو الناس، والحيوانات، الجوع ، والأشباح ا، والجحيم أو حهنم). ثم أخيراً، كان الادراك النهائي والكليّ للنور لا الذاتي. وكبّل البوذا بهذه الحكمة الجديدة في الحقائق النبيلة والشريفة الأربع:

١-هناك ألم أو معاناة .

٢-والألم يأتي وينشأ عن الرغبات والشهوات.

٣-وأن الحلّ لهذا كله هو النرفانّا .

٤-وبالامكان أن تتحقق النرفانّا عن طريق وسيلة أو مسار، تتألفُ من المسار البوذي ذي الثمانية أجزاء أو أضعاف.

وقد وعظ سدهارتا هذه الذرمة للأربعين سنة القادمة.

إذن فسيرة حياة بوذا لَمْ تكن تاريخاً، إنّما هي اسطورة أو قصة رائعة. وأن هاتين الحقيقتين المختلفتين ربما يكونا متداخلتين أو متقاطعتين، وربما تكون الحالة عكس ذلك ، لكن مع هذا، فإنَّ كلّ واحدة منهما ما زالت تحدث أو تصنع معنىً ومغزىً. ففي هذا الخصوص، يتمكنُ المرءُ أيضاً أن يلاحظ، بإنَّ الذرمة تتغير طوال الوقت، وهكذا كانت السيرة الذاتية لبوذا أيضا. وحقيقةُ الأمرِ، هي عملياً أنَّ نعرف شيئا عن بوذا التأريخي، ولم نعرف أين كان يعيش[1]. ومع ذلك، لا يعني هذا، إنَّ سيرة بوذا لا معنى لها. بل على العكس تماما. عن طريق الأمثال والاستعارات، أنّها تلخص مجمل تعاليم بوذا في علم الكونيات، والعقائد ، والهياكل المجتمعية. على سبيل المثال،

[1] وحدد العلماء تاريخين حوليين لحياة البوذا، الطويلة والقصيرة. ومن أجل البحث العلمي عن تحديد تاريخية البوذا يُنظَرْكتاب المجموعات ذات الأجزاء الثلاثة لتحديد تاريخية البوذا تحقيق . هاينز Bechert (جوتنجن: Vandenhoeck اوند رويريخت، ١٩٩١-١٩٩٧).

نبوءة الأولية من اثنين من مسارات بوذا، يمكن أن تتخذ في الحياة، يشرحُ اثنين من عناصر مترابطة من المجتمع البوذي: المتخصصون دينياً الذين ينبذون العالم، وأولئك الذين يعيشون في العالم، وتقديم الدعم لهم. السجن بوذا، والخلاعة وقت مبكرٌ من الحياة هو، بطبيعة الحال، على المثل من الرغبة، والعالم المواد، ودورة السامسارا التي هي تمكنٌ واحدٌ لتجاوز التنوير. سيرة بوذا ليست بناء على ذلك تاريخا، ولكن أسطورة. هذه حقائق مختلفة، قد لا تتقاطع، ولكن كلّ ما زالت يُخلقُ ومع ذلك المعنى. في هذا الصدد يمكن للمرء أن يُلاحظ أيضا باسم دارما وتغير ذلك مع مرور الوقت، فكذلك فعل سيرة بوذا. تخلي بوذا فجأة عن زوجته الحامل، عندما كانت مبنية على سعيه الديني، على سبيل المثال، لم يجلس جيدا في وقت لاحق مع القيم العائلية من نوع البوذيين، وكانت هذه حلقة فقط وبالتالي إعيد تصورها. بوذا ما زال تاركا زوجته، المكون الرئيسي للقصة التي لا يمكن تغييرها، ولكن فعلت ذلك في المحبة وطريقة الوجدانية. وفيما إذا كانت زوجته أو أي امرأة أخرى ترغب في أن تكون حاملاً ولمدة ست سنين، فليس يهمّ ذلك، طالما أنه في الديانات البوذية، كان هو رجل العالم وأن مسألة المرأة، هو موضوع خارج عن النقطة نفسها"

إذن فسيرة بوذا ليست بناء على ما تقدم ذكره تاريخ، إنّها أسطورة. هاتان الحقيقتان مختلفتان قد تتقاطعان وربما لا ولكن الكل مع ذلك يخلق المعنى. في هذا الصدد يمكن للمرء أن نلاحظ أيضا باسم دارما وتغير ذلك مع مرور الوقت فكذلك فعل سيرة بوذا. تخلي بوذا المفاجيء عن زوجته الحامل. بوذا لا يزال تاركاً زوجته، المكون الرئيسي للقصة التي لا يمكن تغييرها، ولكن فعلت ذلك في المحبة والحنان، وعلاوة على ذلك، وفوق هذا، فإنّ الطفل الذي كان في رحمها قد بقي في رحمها، حتى لحظة تنوير البوذا، وبالتالي ربط به إلى الأبد ولادة ابنه في الذرمة[1]. سواء زوجته أو

[1] جون .John Strong، تجربة البوذية: مصادر وتفسيرات (بلمونت: ادسورث، ١٩٩٥)، ٩-١٠.

أي امرأة تريد أن تكون حاملا لمدة ست سنوات، ولم يكن ذلك مدعاةً للقلق، لأنَّ معظم الديانات البوذية هي ديانات عالم الرجال الى حدّ كبير وقضايا مثل هذه المرأة الحامل إنّما هي النقطة جانبية في الذرمة وليس أساسية.

ومهما يكنْ، فالسؤالُ الذي يتبادر الى الذهن ماذا كانت اهتمامات البوذا إذن ؟وماذا كان المغزى التاريخي أوالمغزى البيئي ذلك الذي لم يكن قد شكّلته الذرمة فحسب ، إنّما أيضاً لأن البوذا كان مشغولا من جهة وعاشقا ومتحديا لتعاليمه الخاصة من الجهة الثانية ؟ وما الذي كان بإمكانه أن يعمله في إعادة التأويل من جديد ؟. ما هو السياق التاريخي أو البيئي في ذلك؟ أن الأمر لا يقتصر على الشكل ، ولكن أيضا في مسألة صعوبة التعامل مع التعاليم التي جاء بها؟ فماذا كانت الاستجابة إذن ؟ ليس لدي أي محاولة للتفسير؟ حقيقة أننا لا نعرف بالضبط متى عاش بوذا ، عندئذ فإنَّ عدم المعرفة بذلك، هو أمرٌ يُعيقُ بالتأكيد محاولة الإجابة عن تلك الأسئلة أصلا. في الواقع إن أحد الباحثين قد اشتكى مُؤخراً"، وهذا تفصيل كاف ولا يثير حساسية تاريخية فقط أمام النقد الموجه الى البوذية ، وأقصد ضمن التاريخ الفكري والتاريخ الثقافي الأوسع في شبه القارة . أن هذا سيظل باقيا في الفكر كأمنية هامة للبحث العلمي الإيديولوجي"[1] . وعلى الرغم من أن هذا الموضوع ربما هو في الواقع حالة من الحالات المتوافرة هاهنا، نحن لسنا جاهلين تماما بشأن السياق والمغزى التاريخيين اللذين تشكلت بموجبها الذرمة.

والأكثر وجاهة، فنحنُ نعلمُ أنَّ فترة من الزمن وخلال هذه الفترة (٦٠٠-٣٠٠ ق.م) وهي الفترة التي تُسمى "بالعصر المحوري، " axial age، إذْ كانت الهند

---

[1] شيلدون بولوك، لغة الآلهة في العالم من الرجال: السنسكريتية ، الثقافة، والسلطة في الهند قبل العصر الحديث (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ٢٠٠٦)، ٥١. وعن محاولة أولية لمعالجة هذه الإشراف يُنظَرْ شيلدون بولوك " المحورية Axialism والإمبراطورية "، في محور الحضارات وتاريخ العالم،(تحقيق. يوهان P. Arnason، SN آيزنشتات، وبيورن Wittrock)(لايدن: بريل، ٢٠٠٥)، ٤٠٠-٤١١.

تعاني أو تخضع للكثيرمن المتغيرات السياسية والاقتصادية والثقافية الانثولوجية[١]. جميع هذه التطورات المتشابكة كان لها تأثير عميق وصعب ليس على البنية وطبيعة المجتمع الهندي، ولكن على الكيفية التي فهم فيها الناس المفهوم أيضاً الطبيعة الحقيقية للتجربة الإنسانية. وأنه ضمن هذا الوسط المتغير، كان بوذا وأمثاله الآخرين ،نظير المفكرين الهندوس، الإيبونسدك Hindu Upanisadic ، واليانانيين Jains والجينز، كانوا يحاولون الإجابة عن التساؤلات الكبرى والحاسمة حول معنى الحياة. وبهذا الصدد، فإنَّ الفكرة الأساسية والمهمة للبوذا، بأن كل شيء هو مُتَغيّر يستولي استيلاءاً جيدا على مغزى وفحوى الأزمنة.

وأحدُ مثل هذا المتغيرات، قد أحاطت بطبيعة البنى أو الهياكل السياسية. كما ورد ذلك في سيرة حياة بوذا وطبيعة مملكة والده، فالمفروض أنَّ الهند كانت في ذلك الوقت منقسمة الى جمهوريات صغيرة مستندة على النسب (خريطة ١)[٢]. وفي الوقت الذي كانت فيه هذه الجمهوريات الصغيرة تُحكم من قبل عوائل ، فإنَّ هذه الكيانات أو الممالك باتت متشرة أيضا بفعل النسب أو الأصل النسبي. ونتيجة لهذا، فإنَّ هذه

---

[١] وحول نظرة عامة وشاملة عن هذه التطورات وإعادة تقييم أثرها على التنمية في وقت مبكر من البوذية، انظر جريج بيلي وايان Mabbett، وعلم الاجتماع من المبكر البوذية، (نيويورك: مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٣)، ١٣-١٠٧.

[٢] وعن ما يسمى ب "ستة عشر دولة عظيمة"، (sodasa mahâjanapada) يُنظَرْ إتيان - لاموت، تاريخ البوذية الهندية: من جذور فترة السـاكا ،(ترجمة سارة ويب- بوين، (لوفانً-باريس: Peeters Press، (1988، 9-7. وعلى كيف أن هذه الكيانات كانت أقل من حقائق تاريخية من "المصطلح التقني" في الأدب البوذي، يُنظَرْ ريتشارد F. Gombrich، ثيرافادا البوذية: تاريخ الاجتماعي منذ بيناريس القديمة إلى كولومبو الحديثة (لندن: Routledge & Kegan Paul، (1988، 54.

الدول الجديدة، قد إحتاجت الى فكرة تجريدية أو الى إيديولوجية للشرعنة أكثر من الاستناد النسبي القديم في بنائها السياسي[1].

وبشكل متزامن مع هذه المتطلبات، التي انبثقت في ذات الوقت، الذي بَدَتْ الحاجة الى الابتكارات دخل الحديد الى الهند . فالقدرة على عمل الحديد أدَّت إلى إبداعين أو الى إبتكارين رئيسيين. أولهما، تطوّرُ المحراث الحديدي، ذلك الذي أصبح بمقدوره أن يوسّعَ من زراعة الأرز، الأمر الذي أدى بدوره إلى التحول من الرعي الرحل إلى الزراعة، والذي بدوره عزز وأدى الى التحول من مرحلة الرعوية البدوية الى مرحلة الفلاحة ، والذي بدوره أيضا شَجّع أو عزّز على نشوء المدن، مدن الأرز .فالتحضر بحدّ ذاته، قَدْ جلب معه متغيرات كثيرة جدا أيضا، بضمنها تجارة الأرز، وظهور أو وصعود طبقة التجار(*). وفوق ذلك ، فإنَّ تطوير المدن وتطور الاقتصاد المعقد، تَطلَّبَ الحاجة الى الحماية. ومن أجل حماية هذه المشاريع الجديدة للعمل، فصارَ

---

[1] وحول دراسات أكثر تفصيلا عن التحول في هذه "الجمهوريات" (جانا- سانغاس) إلى أنظمة سياسية أكثر تعقيدا من المالك والإمبراطوريات، يُنظَرْ Romila ثابار، من سلاله إلى دولة: تكوينات اجتماعية في متصف الألفية الأولى قبل الميلاد في وادي نهر الجانج(بومباي: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٨٤)؛ وأوما Chakravarti، الأبعاد الاجتماعية للبوذية المبكرة (دلهي: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٨٧).

(*)من المفيد في هذا المجال، أن نستشهد بوصف الجغرافي المسلم المقدسي البشاري -٣٣٦ -٣٨٥هـ/ ٩٤٧-٩٩٥ لإقليم السند الغني بتجارته ومزروعاته وموقعه الجغرافي إذ يقول: "هذا إقليم الذهب والتجارات، والعقاقير والآلات والفانِيذ والخيرات، والأرزاز والموز والأعجوبات، به رخص وسعة ونخيل وثمرات، وعدل وأنصاف وسياسات. وبه خصائص وفوائد وبضاعات، ومنافع ومفاخر ومتاجر وصناعات. ومصر جليل ومدن سرية وقصبات، وسلامة وعافية ونِم أمانات. قد جاور البحر، وشقه النهر. وحوى النخل، وله سهل وزرع على البعل. مصرظريف، ونهر شريف، وأمره طريف." يُنظَرْ المقدسي البشاري ؛ أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (بريل – ليدن) صفحة ٤٧٤ . (المترجم)

تشكيل جيوش الدول ضرورة وبالطبع، فإنَّ الحديد قد أُستُعمِلَ في صناعة الأسلحة الجيدة[1].

وباختصار، فإنَّ جميع هذه الابتكارات، قَدْ نَمتَ وتطورت جنبا إلى جنب، وأنها قَدْ احتضنت وعَزَّزتْ تطور الدولة المركزية. وتطور هذه الدول ونموها بما يتعلق بهذه المتغيرات. وأقصد، على حساب الفائض الزراعي وعلى حساب الصفقات المالية المتزايدة ، فتمكنت هذه الدول من تأسيس وتنظيم نظام منتظم للضرائب، التي يمكن بواسطته مقابلة دفع المساعدات لكل من البيروقراطية التعليمية والجيش النظامي الدائمي. وجميع هذه تنظفر وتتشابك تكنولوجيا واجتماعيا واقتصاديا وقد تشكّلت معاً تكوين أو في تشكيل إمبراطورية الماريوان (٣٢٢-١٨٥ قبل الميلاد التي تعني السيطرة على رقعة من الأراضي الكبيرة والواسعة في الهند حتى مجيء البريطانيين (الخريطة ٢).

أنَّ تزييف وتزوير مثل هذه الإمبراطورية، قد يعتمد على عدد كثير من العوامل والعناصر المتداخلة . ومهما يكن ، فإنَّ أحد هذه العوامل ومن أكثرها أهمية هو صُنْع وتداول رأس المال . وهكذا كان رأس المال جنبا إلى جنب مع الابتكارات المشار إليها في أعلاه، تُعدُّ واحدة من بين أهم هذه التطورات الرئيسة التي حَوّلت الهند خلال هذه الفترة من مرحلة الى أخرى، إذ يأتي في مقدمتها المال أو النقود money. إنَّ موضوع سكّ العملة كان له تأثير عميق على جميع الجوانب الحياتية في المجتمع، وليس فقط ما تعلق منه بالاقتصاد. والواقعُ، فليس من قبيل المصادفة، أن تكون الفكرة في إعادة التقويم الفكري الذي نادى بها الفلاسفة اليونانيون،لأن هذا ما وقع

[1] وفيها يخص العلاقة بين الحديد، والتغيير في أساليب الحرب، وظهور مركزية الدول، يُنظَرْ دراسة فيكتور H. ماير ؛ ظهور دويلة أو سلالة تشين التي وحدت لأول مرة الصين (The Art of War: Sun Ziys Military Methods (نيويورك : كولومبيا مطبعة الجامعة، ٢٠٠٧]، ٣٧-٣٩).

بالفعل في الإمبراطورية بعد وقت قصير من سك العملات المعدنية في منطقة البحر الأبيض المتوسط[1]. كما أنه ليس من "قبيل المصادفة أنَّ يكون حَدَثين من الأحداث الخالدة التي لا تنسى بخصوص الروايات عن حياة أو سيرة يسوع،تلك الحادثة عندما التقى بالصرّاف في معبد القدس، وملاحظته تقديم ما قدمه للقيصر من النقود المعدنية. "١٧ فالسبب إذن هو المال . وإن كانت الحالتان مختلفتان أي أن - أفو كادو ،يعمل ليوم في المعبد - وعلى الحال نفسه، غير أنَّ المؤلف جعلها حادثة قابلة للمقارنة. وفي الوقت نفسه فإنَّ دخول النقود يُعدُّ حالة جديدة ، وبخاصة من خلال الربا، وهذا في الأساس، يُغيِّرُ طبيعة العالم؛ وبناء على ذلك الواقع الجديد وتداخلاته أو مضامينه الفكرية البعيدة الأهداف بحاجة إلى شرح وتفسير لكننا أردنا بذلك المقارنة فحسب.

إن تسطيحَ الواقع وتجريده، وهوَ أنَّ دخول النقود للإمبراطورية ، لا يعدّ مشكلة فكرية فقط. كما يتضح في عالم اليوم في انتشار الرأسمالية النيوليبرالية Neoliberal، فإنَّ مثل هذه التغييرات في الأنظمة الاقتصادية قد تجلب تحديات هائلة بخاصة إن إدخال المال واقتصاد السوق يَوّلدُ في الحقيقة تحولات اجتماعية. إن اكتساب الثروة، على سبيل المثال، أمر يُعززُ النزعة الفردية، وَيُعزّزُ البنى الأسرية . وباختصار فإنَّ دخول النقود له تأثير قوي وانه يعدّ مهما . ففي ظل هذه الظروف والملابسات قد تشكّلتْ الذْرّمة .

---

[1] رودولف دبليو مولر، Geld und Geist: Zur Enstehungsgeschichte von -Identitatsbe wusstein und Rationalitat seit der Antike (Frankfurt: Campus, 1977).

wusstein اوند Rationalitat SEIT دير Antike (فرانكفورت: الحرم الجامعي، ١٩٧٧). ١٧. جوناثان P. Berkey، و تكوين الإسلام: الدين والمجتمع في الشرق الأدنى (نيويورك: مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٣)، ٥.

ولذلك، فإنَّ الذرمة لَمْ تكن ردّ فعل لهذه التحولات فحسب، ولكنها كانت تفسيراً وشرحاً لها. وضمن هذه المفهومية، جاء البوذا ليكون ممثلاً لهذه الراديكالية التقدمية. غير أن ذلك لم يكن بالضرورة قد اتّخذ الطريقة نفسها التي كان دائما يتصورها:- أي كنقد اجتماعي لنظام الطبقات الاجتماعية والطوائف الاجتماعية ، أو الى حدٍّ ما بوصفه شارحا أو مفسرا لليوتوبيا الماركسية قبل الحداثة أو قبل العصر الحديث. والأحرى، إنَّ بوذا كان مفكرا ممّن كان داعما تماما لاقتصاد السوق الجديد ، وكل ما استتبع من:- تحضر وتجارة وإعادة التنظيم أو الترتيب العائلي، والبنى أو الهياكل السياسية الجديدة. بدلا من مجرد التشبث بفكرةٍ مثالية أو رومانسية من الماضي، لقد حَثّنا أتباعهُ للمضي قُدماً واحتضان لهذه التحولات الجديدة الاقتصادية والاجتماعية. فعلى سبيل المثال، أن كان هذا يعني التخلي عن السمة الرعوية البدوية، ومن ثم تماماً تغيير المرء للعالم الاجتماعي والاقتصادي، إذن فليعمل به[1]. ومع ذلك، ففي تقدير بوذا، أنَّ أفضل خطة للعمل الفعلي أن تغادر المزرعة، والأسرة، وجميع التقاليد القديمة وراء ظهرك، وبدلاً عن ذلك الانتقال إلى المدينة، وخلق أو صنع هوية دينية جديدة ضمن عالمِ الأعمال.

كان ضمن هذا العالم الحضري وللتجاري قد ازدهرت الذَرمة. لذلك ليس من الغرابة والدهشة إذن أن تمتلئ تعاليم بوذا مع بشارات وإستشهادات إلى هذا العالم. فالكتب المقدسة البوذية المبكرة، تحتوي أيضا أسعار تحويل العملات[2]. وفوق هذا، فإنَّ الدين، الديون والتجارة، كما التشبيهات والأمثال واحدٌ من العوائق الروحية. الثروة هي علامة على الخير، بينما إذا كان المرءُ سيئاً، فسوف يؤدي به ذلك الى

---

[1] Chakravarti، الأبعاد الاجتماعية، ١٩.

[2] Sârdûlakarnâvadâna، الذي ترجم إلى اللغة الصينية في ٢٣٠ م، أن المغاذان مشكى Magadhan mashaka يساوي اثني عشر حبات من الذهب. وست عشرة من المسخا mashaka يساوي ين صيني واحد. وإنني أشكر بريان باومان عن هذه المعلومات.

الإفلاس[١]. والواقع، إن تراكم الثروة وعرضها عن طريق عرض موادها وممتلكاتها هذا قد انتزع بشكل جيد في وصف بوذا لقصر أو منزل بهي وعظيم في ذلك اليوم: " فرجل أعمال من الأثرياء أو أبنه عنده قصر أو منزل بسقف برفوفه المثلثة الزوايا، ومطلي بالجص من الداخل والخارج وأبواب جميلة ولائقة جدا ونوافذ جميلة. وفيه يظهر الفانُوس المشتعل والأربعة زيجات ينتظرنه عارضين فتنتهن وسحرهن[٢].

فَجَمْعُ النقود والمال، وأن يكون المرء غنياً، لم يكن مشكلة بالنسبة لبوذا، بناء على ذلك، بل على العكس من ذلك تماما وفي الواقع، يرجع هذا الى إنتاج الثروة وتشكل العقيدة والممارسة في العقيدة البوذية.

واللأدب والفن البوذيان مليئان بناء على ذلك بالعناصر التي لها صلة بعالم التجارة الجديد، ذلك الذي ازدهر في ظل الإمبراطورية الموريانية في عملية سك الذهب. وفي الواقع، أنَّ الترابط بين الذرمة وبين عالم الاقتصاد قد جذب الاهتمام في اشتراط شَرْط خاص في مدونات الهبانية في الديارات:- وأعني إن بوذا قد أصدر بتوقيع مرسوما يقضي بأن جميع الرهبان أو النساك يجب ان يبقوا أو يمكثوا في مكان واحد وخلال موسم سقوط الأمطار، وكذلك فيستنتج من هذه الممارسة والتطبيق، أن المؤسسة الديرية الرهبانية نفسها قد تطورت بالفعل. وعلى أية حال، فاعترافنا بكون الرابطة والترابط بين مقتضيات ومطالب واحتياجات العمل والذرمة ، فإنَّ البوذا سمح للرهبان أن ينتهكوا هذا القانون أو التنظيم إن كانوا مسافرين برفقة تاجر في قافلة أو في مركبة تجارية[٣]. والواقع، مع مرور الوقت فإنَّ البوذا نفسه قد صُوِّرَ في

---

[١] والش، الخطابات الطويلة لبوذا، ٢٣٦.

[٢] هذا المقطع هو من Ahguttara Nikaya ونقلت في Chakravarti، الأبعاد الاجتماعية، ٨٣. وعن مقطع مماثل يُنظَرْ أيضا سوتا Mahâsīhanâda في Majjhima Nikaya، 12.41.

[٣] هيمانشو P. راي Ray، رياح التغيير: البوذية والصلات البحرية في جنوب آسيا في وقت مبكر (دلهي: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٩٤)، ١٣٢.

الفن البوذي والأدب البوذي باعتباره تاجراً في قافلة[١]. وأن قصصا كثيرة حول كيفية القيام بإنقاذ أو بتخليص التجار من أن يضلوا أو يضيعوا في البحر أو في البر عبر الصحارى[٢]. ويتضح من هذه القصص، أن البوذا، أو بعض تلاميذه المتأخرين ممّن جمعوا تعاليمه ونسقوها، كانوا بالفعل مُدركين أو مُطلعين على المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي تتكشف أو هي ظاهرة للعيان في ذلك الوقت. علما أنَّ الذرمة لم يكن فقط مرآة لهذه التحولات والتطورات. فهي أيضا قد سعت وحاولت الى تحليلها وذلك بالمراقبة أو النظر في "العمليات وخاصة، تلك التي تؤكد الحاجة والرغبة ، والإنتاج والعمل، والأخذ والعطاء أو على ما يؤخذ وعلى ما يعطى، وعلى الهرمية والتراتيبية الطبقية والتسلسل الهرمي وعلى المساواة، وعلى ما هو موجود وعلى المهني والفني "[٣]. وهكذا، فبينما جاءت تعاليم البوذا لتنتقد في نهاية المطاف العالم المادي ، فإنَّه في الوقت نفسه، تعترفُ، بأن عالم التجارة والنقود لا يمكن رفضه على الإطلاق.

وبهذا الخصوص ، كان البوذا يختلفُ عن المفكرين الآخرين من عصره. الفلاسفة الهندوس في الهند، والكونفوشيون في الصين، على سبيل المثال، كانوا كلاهما يشعرون بالحذر والقلق ومحترسين من النظام الاقتصادي النقدي ومن تشابكاته وتورطاته الاجتماعية. إنهم كانوا يريدون ويحبذون بشكل خاص، أن يمنعوا ويُعيقوا من التحولات الاجتماعية الكبيرة والهائلة تلك ، بمعنى أن ذلك النظام بالتأكيد،

---

[١] أسموسين .Jes P، Xuâstvântft. دراسات uk المانوية (كوبنهاغن: بروتستانت الوكيل apud مقدمه، ١٩٦٥)، ١٥٠ . انظر أيضا ديفيدسون، الهندي هو باطني البوذيه،٧٨.

[٢] راي، رياح التغيير، ١٥٣-١٥٤.

[٣] غوستافو بينافيدس، "البوذية، المانوية، الأسواق والامبراطوريات،" في كتاب

lenisationy Empire, and Globalisation: Lessons from Antiquity, ed. Luther H. Martin and Panayotis Pachis (Thessaloniki: Vanias Publications, 2004), 23.

سيجلبُ معه اقتصاد السوق. وكلا تلكم الديانتين أو التقليدين، كانا يتشبثان ويتمسكان بتحفظ بالماضي، ويتحسران على الكيفية التي تُهدّد أو تُنذر فيه هذه التطورات الجديدة النظام والاجتماعي الأخلاقي الفعلي. ونتيجة لذلك، فإنّهما يحتجان ويجادلان، بأنَّ نظام اقتصاد السوق ينبغي مقاومته. فمثلا أن المفكرين الكونفوشيوسيين صنعوا تراتيبية إيدولوجية وتسلسلا هرمياً من أربعة أوجه في المجتمع يكون فيه التجار في الطبقة السفلى[1]. والقوانين الهندوسية فعلت الشيء نفسه. فالبراهماتية، قد أدانت النشاطات الأساسية للمشاريع التجارية وللتجارة ، نظير السفر أو الرحلة أو التنقل والتجول ، وكذلك قامت بتنظيم وضبط دقيق لطبقة التجار الجديدة. وأفضل إجراءٍ اتخذ هومجموعة تدابيروقواعد قانونية، فضلا عن وضعها رجال الأعمال التجارية من بين الناس الذين ينبغي تجنبهم، كتجنبهم آخرين، أمثال المدمنين على يشرب الخمور،والساديين والمنبوذين المصابين بالجذام[2].

ومهما يكن فالذرمة، قَدْ اتّخذت الموقف المُضاد من هذا الرأي. والبوذا وتلاميذه قد أدركوا، أنَّ النظام الاقتصادي النقدي، وكذلك النخبة من رجال الأعمال، كانوا هم الذين يُشَكلون المستقبل، كما هو واضح من القصة التي تسمى الترابوشا Trapussa والبهلّيكه Bhallika، وهما من التلامذة العلمانيين العاديين للبوذا. فهاتان الفئتان من رجال الاعمال، لم يكونا كالزملاء الرهبان المتسولين السابقين للبوذا. أولئك الذين كانوا يستمعون الى الذرمة في الديربارك أي في حديقة

[1] وهناك دراسة ممتازة على التفاعل بين المثل الكونفوشيوسية الأربع فئات (أدباء والمزارعين والحرفيين، والتجار) في ما يتعلق بالحقائق من توسع الاقتصاد، انظر تيموثي بروك Brook، الإرتباكات أو الفوضى في المتعة: التجارة والثقافة في المينغ الصينية (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٩٩).

[2] باتريك Olivelle، الذرما ساتروسDharmasutras: رموز قانون أباستمبا Apastamba، وغوتاما، وبودهيانا Baud- hayana «وفاسيثاVasistha (نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٩٩)، ١٠٥.

الغزلان (الأيل)، ليكونوا أو ممّن يريد أن يُصبح راهباً. إن Trapussa وBhallika لا تريد أن تتخلى عن وسائل الراحة من الحياة اليومية.

ومع هذا، فإنَّ البوذا ذهب الى أبعد من ذلك حتى بالنسبة الى وضع رسم تفصيلي للنظام الاجتماعي. فإحراز المال والثروة، وبناء الأموال، هكذا إذن يُعدُّ جُزءاً أساسياً ومهماً، لكي يكون المرءُ بوذياً. فليس هناك من شيء مخجل في هذا. وفي الحقيقة، أنَّ ذلك الأمر كان حيوياً وضرورياً لصنع الجدارة، والثروة في حد ذاتها هي علامة ومؤشر صالح للكرماKarma [ويقصد بها العاقبة الأخلاقية الكاملة لأعمال المرء في طور من أطوار الوجود بصفتها العامل الذي يقرر قدر المرء ضمن الديانة البوذية في حالة وطور تناسخي يأتي بعد ذلك][1]. ففي القصة الرائعة المقتبسة من (ملندابنها Milindapanha) التي تتعرض الى عاهرة قد حصلت على استحقاقاتٍ كثيرة، والحظ العادل بالسلطة والنفوذ، الى درجة أنها أفلحت في جعلها نهر الكنج Ganges يجري أو يتدفق على شكل عكسي لاتجاهه .. فالملك البوذي الشهير أسوكا Asoka كان منصاعاً ومنذهلا لمثل هذا العرض للنفوذ والسلطة لذلك، أرادَ أنْ يعرف كيف حصل ذلك، والجواب الذي حصل عليه أو توصل اليه، هو تحويل الإنصاف المالي إلى الجدارة والاستحقاق. وعلى أية حال ، فإنَّ هذا الجانب الأكثر أهمية في القصة، ينطوي على أمر مُهم، هو كيف أفلحت هذه العاهرة بالذات على تحقيق هذا النجاح؟ إنها تعاملت مع جميع زبائنها أو رُوّادها بالمعاملة نفسها بغض النظر أو من دون تمييز لطبقاتهم أو لطوائفهم الاجتماعية. كما شرحت لأسوكا قائلة: " أي من الأشخاص يوفر ليّ أو يعطي ليّ الثروة، سواءٌ أكان أحد النبلاء أم كان من البراهماتية أم كان تاجراً، عاملاً، أو أي شخص آخر، فإنَّني أخدُم كلَّ شخص بالطريقة نفسها دون أن أفكر بأي أناقة خاصة في النبيل أو لأي شيء وضيع أو خسيس عامل. أخدم كل

---

[1] مايكل J. الشِ،" اقتصاديات الخلاص: نحو نظرية من التبادل في البوذية الصينية، "مجلة الأكاديمية الأمريكية للدين ٧٥، ٢ (٢٠٠٧): ٣٦٣.

نبيل في ثروته، دون أنْ أظهرَ استحسانٍ أو إشمئزازٍ"[١]. فالبوذا كان يعتقد أيضاً، بأن نظام السوق الاقتصادي يتسع للخدمة، وهذا لَمْ يشترط في وضع الفرد في تراتيبيته الاجتماعية والمكانية ، ولكن يتسع لقدرة المرء وامكاناته في أنَّ يدفع مقابل خدماته"[٢] النقود أو المال والاستحواذ عليها، كان مهماً أو يشغل بال البوذا وأتباعه. غير أن الذرمة ليست مجرد شكل أو صيغة مُبكرة من ازدهار من اللاهوت أو من الفقه. كما اعترفت الذرمة بالحقائق القاسية والمطلقة العنان لاقتصاد السوق. وهكذا، فإنَّ النصوص البوذية الأولى ليست فقط تكشف عن واقع التخصص الاقتصادي، ولكنها أيضا لا يمكن تجنبها التفاوت في الثروة التي هي انتجتها في ذلك[٣].. فمثلاً الشريعة البوذية القديمة، قد اعترفت بستة مراتب أو طبقات للوجود المالي: ثرية جدا، ثري، ناجح في عمله جيدا، وغير ناجح في عمله، الفقير ، المحروم أو المعدم . وفي مقابل ذلك، فإنَّ هذا التمييز، وهذه المعاناة، التي أوجدها النظام نفسه، انتقدت الذرمة في نهاية المطاف. غيرأنه في الوقت نفسه فإنَّ البوذا قد اعترفَ أيضاً، بأنَّ العالم الثروة، كان شراً لا بد منه الى أن تتحقق في النهاية اليوتوبيا للنرفانّا العالمية في نهاية المطاف. وبذلك، فإنَّ الذرمة بمهارة، قد شرعت وَقوَّضت الخلق والثروة. وبالنتيجة، فإنَّ التعاليم البوذية لم تكن تردد الصدى لدى طبقات التجار في الهند في وقت مبكر،

---

[١] I.B,Horner هورنر، أسئلة ميليندا، مجلد. ١ (لندن: ١٩٦٣)، ١٧١. على تقليد مومس لعلاج الرجال من خلفيات مختلفة على حد سواء، انظر Ludwick ستيرنباخ، Ganikâ-vrtta-samgrahah أو النصوص على Courtezans في اللغة السنسكريتية الكلاسيكية (Hoshiapur: معهد Vishveshvaranand منشورات ، ١٩٥٣)، ٧٢-٧٣.

[٢] جغرفاراتي Chakravarti، الأبعاد الاجتماعية، ٩٩.

[٣] ومع مرور الوقت فقد قدمت النصوص البوذية معلومات لتحديد وظائف أكثر وأكثر؛ على سبيل المثال، ففي الديغا نيكيا Dtgha Nikaya هناك قائمة معيارية أو صيحة لخمس وعشرين مهنة ٢٥ المهن (يُنظَرْ والش، الخطابات الطويلة لبوذا، ٩٣)، ولكن في الميلاندابانها Milandapanhâ هناك خمس وسبعون مهنة (ليو Xinru؛ الصين القديمة والهند القديمة: التبادلات التجارية والدينية من ١ الى ٦٠٠ ميلادي [دلهي: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٨٨]، ٣٧).

ولكنها أيضا استمرت للقيام بذلك مع المدينة والحضر اليوم، ومع النخبة الثرية اليوم في كل من الغرب والشرق.

ولأول وهلة ، فإنَّ هذه الحالة كانت أيضاً مرتبطة بتاريخ الإسلام . فقد كان الإسلامُ لعدة قرون، ديناً متحرراً من الأحقاد وعالميا كوزموبوليتيا cosmopolitan بامتياز . وعلاوة على ذلك، كان الإسلامُ، كما هو الحال بشكل كبير، كالذي عملته البوذية في عصرها، قد جاء ليمثلَ وليحلَ اهتمامات النُخبة الحَضَرية الجديدة، تلك النخبة التي صَنعتْ أو أحدثتْ جنباً إلى جنب أو بشكل ترادفي مع التحولات الاقتصادية والاجتماعية الهائلة التي أطلق لها العنان خلال الفتوحات العربية. وكنتيجة لذلك، إذا كان للمرء أن يَفهم التاريخ المبكر للتفاعل بين البوذية والإسلام ، فمن الأهمية بمكان، أن يعترفَ بأنَّ ظهور الإسلام ونهضته، قد ظهر(*) ونشأ في السياق

(*)مما أورده الجغرافي المسلم ابنُ حوقل في كتابه صورة الأرض لمدينة السند والديبل في بلاد السن قائلا " هي على شط نهر مهران ..وهي من حدّ المنصورة خصبة رفهة كثيرة التجارة .والديبل من شرقي نهر مهران على البحر ، وهي متجر عظيم وتجارتها من وجوه كثيرة وهي فرضة هذه البلاد وغيرها وزروعهم مباخس ، وليس لهم كثير شجرٍ ولا نخيل وهو بلد قشف وإنما مقامهم للتجارة ." يُنظَرْ ابن حوقل ؛ صورة الأرض صفحة ٢٧٩. بهذه المناسبة لا ريب من الإستشهاد بالأصطخري، وهو من البلدانيين، سَبَقَ ابنُ حوقل بأكثر من عقد من الزمان، واعتمد كتابَ البلخي المسالك وكتابه الآخر الأقاليم إذ وصف بلاد السند قائلا " والمنصورة مدينة مقدارها فى الطول والعرض نحو ميل فى ميل، ويحيط بها خليج من نهر مهران وهى فى شبيه «١» بالجزيرة، وأهلها مسلمون وملكهم من قريش «٢» ، يقال إنه من ولد هبّار بن الأسود، قد «٣» تغلب عليها هو وأجداده، إلا أن الخطبة بها للخليفة، وهى مدينة حارة بها نخيل، وليس لهم عنب ولا تفاح ولا كمثرى ولا جوز، ولهم قصب سكر، وبأرضهم «٤» ثمرة على قدر التفاح تسمى الليمونة، حامضة شديدة الحموضة «٥» ، ولهم فاكهة تشبه الخوخ يسمونها الأنبج «٦» ، تقارب طعم الخوخ، وأسعارهم رخيصة، وفيها خصب، ونقودهم القاهريات- كل درهم نحو خمسة دراهم «٧» ، ولهم درهم يقال له الطاطرىّ، فى الدراهم وزن درهم وثلثين «٨» ، ويتعاملون بالدنانير أيضا (المترجم)

نفسه للتوازن الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الدولة الإسلامية كما كان الحال وكما رأينا بخصوص الذرمة(١).

ولسوء الحظ ، تماما كما هو سوء الحظ، في حالة البوذية، فإنَّ الأصل والتاريخ المُبكّر للإسلام هو غامضٌ، طالما إننا لا نعرفُ أيةَ مصادرٍ مُعاصرة. فالسيرةُ الذاتيةُ المبكرة جداً والمتوافرة عن محمد، على سبيل المثال، قَدْ كتبت أو صنفت بعد وفاة النبي لأكثر من مائة(**) سنة(٢). وكما أبدى أحد العلماء المحدثين ملاحظة بقوله: أنه من الصعب معرفة الكثير في الأمور عن التاريخ الإسلامي قبل نهاية القرن الثامن الميلادي طالما "أنه لا تتوفر لدينا النصوص الإسلامية التي تعني بتلك الفترة"(٣).

---

(١) غوستافو بينافيدس، "الاقتصاد"، في شروط نقدية وحاسمة في دراسة البوذية، أد. دونالد S. لوبيز، (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، ٢٠٠٥)، ٨٢-٨٣.

(**)هنا يقصد المستشرق المؤلفات المطبوعة عن السيرة ، من دون التعمق في روايات الصحابة أو ما جاء على لسان الإمام علي عليه السلام والأئمة الأطهار من تاريخ معاصر عن مواقف الرسول الكريم من اقتصاد السوق ومن أحاديثه الكثيرة عن التاجر وعن المعاملات التجارية [المترجم].

(٢) فريد M. دونر Donner، روايات un أصول الإسلام: بداية التدوين أو الكتابة التاريخية الإسلامية (برينستون: داروين برس، ١٩٩٨)، ١٤٧-١٤٨، ١٧٥-١٧٧.

(٣) يُنظَرْ هاوتنغ GR Hawting، فكرة الوثنية وظهور الإسلام: من الجدل الإنفعالي إلى التاريخ (نيويورك: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٩٩)، ١٣. باتريشيا كرونه ومايكل كوك قد قدّما صيغة أو شكلا أكثر تطرفا لهذه المحاججة. فقد جادلا إنه لما كانت جميع المصادر الإسلامية بشأن الفترة المبكرة متأخرة وغير معاصرة ، فإنّها لا ينبغي أن تستخدم لإعادة بناء التاريخ الإسلامي المبكر. بدلا عن ذلك فإنَّ المصادر المعاصرة الوحيدة باللغات الأرمينية،واليونانية والسريانية والعبرية ينبغي أن تستخدم. وبعمل مثل هذا فإنّها جعلا المحاججة المعروفة القائلة بأن الإسلام نشأ في الواقع كحركة مسيحية يهودية (الهاجرية: صناعة العالم الإسلامي [كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٧٧]). ولمناقشة أشمل من هذا التفسير في التدوين أو الكتابة التاريخية يُنظَرْ مقدمة في باتريشيا كرونه، عبيد على خيول: تطور النظام السياسي الإسلامي (كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٨٠)، ١-١٧.

وهذا لا يعني أنَّ العلماء المسلمين التقليديين، فضلاً عن العلماء المعاصرين، لم يحاولوا ذلك. وهكذا، كما هو الحال مع السيرة الذاتية للبوذا، هناك الآن سرد أو قصة أو رواية مؤسسة لسيرة محمد الذاتية.

فقد ولد محمد حوالى ٥٧٠ ميلادية في بني هاشم،التي كانت في مَرّة عائلةً بارزة ومشهورة من مكة تلك العائلة التي واجهت أياماً عصيبة. وبعد وفاة كل من والده ووالدته نشأ وترعرعَ "محمدٌ" في بيت عمه أبي طالب، والذي تعلّم منه وتدرّبَ على عمل العائلة في المشاريع التجارية والمتاجرة بالقوافل صعودا وهبوطا في شبه الجزيرة العربية. وعلى أية حال ففي منتصف العشرينات من عمره، استَقَرَ محمد في مكة، وتزوج من الأرملة خديجة، وهي في الأربعين من عمرها. وثم صار أباً لستة أطفال، وبدأ محمدٌ يعتزل في جبل أو في غار حراء من أجل التأمل والتعبد. وفي الكهف، وأثناء أحد الأيام من اعتزاله خلال شهر رمضان، تلّقىّ محمد أول وحي لله الملاك جبرائيل. وكان خائفا في البداية، بأن يكون مجنونا؛ غير أنه، وبعد أنْ وثقتْ به زوجته، مدركةً بأن تلك الحالات، إنّما هي علامات الوحي الآلهي.

بَعْدَ تلقيه المزيد من الوحي، فإنَّهُ بعد بِضعةٍ من السنين، بدأ بالإعلانِ عن دعوته. وفي البداية لَمْ يهتم أهالي مكة بذلك ؛ ولكن مع مرور الوقت، أظهروا علانيةً عن موقفهم المعادي أزاء محمد. وفي حوالى سنة ٦٢٠م، قام محمد برحلته الإعجازية الى القدس في ليلة واحدة. إذ امتطى أو إعتلى على ظهر فرسه البُراق السحري، وطاف فيه نحو السماء (الجنة)، والجحيم مع الملك جبرائيل، أيضا لقد تحدث مع الأنبياء السابقين، إبراهيم، وموسى، ويسوع. ومن حسن الحظ، فإنَّهُ بعد سنتين، دعت القبائلُ الاثني عشر في يثرب محمداً، ليقدم أو ليأتي الى مدينتهم، كوسيط مُحايدٍ لحلِّ ضغائنهم ومنازعاتهم الطويلة الأمد. وقَبِلَ محمد الدعوة فبدأ وأتباعه، تأسيسَ أول أو إقامة أول مجتمع إسلامي. ومن ثم توسَّعَ مناصروه ، فتوسعت العلاقات بين أولئك الذين

اعتنقوا الإسلام حديثا ، فتأسس المجتمع الإسلامي في المدينة "مدينة النبي" وأهمِلَتْ مكة. وأندلعت المعارك وفي سنة ٦٣٠، ظهر محمد وجيشه من المسلمين، بأنهم المنتصرون واستحوذوا على مكة. وبعد سنتين توفي محمد، بآخرِ حَجٍّ له الى الكعبة .

كما هو الحال في السيرة الذاتية للبوذا، فإنَّه من غير الواضح، كم من هذه المعلومات دقيقةٌ تاريخياً ، أو كم منها ما هو صياغة أسطورية أو كم منها أسطورة. وواقعاً، فإنَّه طالما أنها قد صُنفت في وقت متأخر وعندما أحتاج المسلمون المتأخرون الى الشرح والتفسير عن هوية محمد ، هو سؤال مفتوح سواء في هذه القصة أم في غيرها، وفيما إذا كانت تلك المعلومات تعكس أية حقائق تاريخية، وإلا فإنَّ هَمَّ وقلَقَ المسلمين المتأخرين ممّن يهيء أفكارهم للعودة الى الماضي[1]. وعلاوة على ذلك، إذ بينما كان محمدٌ يمثل دور الإنموذج أو المثال للسلوك الإنساني في الفكر الإسلامي المتأخر، فهناك أيضا استثمار للقصص بخصوص ما قاله، وما قام به، طالما إن كلَّ حدث من هذه الأحداث ، قد تم النظر إليها، على كونها البداية، لأنَّ يكونَ المرءَ أيَّ مرءٍ مُسلما. وهكذا فعلى سبيل المثال، إن كان لمحمدٍ لحية عندها يكون لِزاما على المسلم أنْ تكون لهَ لحية أيضاً. ومن الطبيعي، وكما يحق للمرء أن يتصور، وبخاصة في الأفكار أو السياقات المتضادة والمتضاربة بشأن السؤال ما الذي كان المقصود بالمسلم؟ عندها فإنَّ قصصاً مختلفة تظهر عن النبي. ونتيجة لذلك، فعندما تكون السنة أوأحاديث النبي قَدْ تَّم جمعها خلال القرنين الثامن والتاسع، فصارَ مركزَ الثقل الرئيس للانشغال أو للأنهماك الكامل من قبل المصنفين والجامعين لهذه الأحداث عن مدى صحة هذه القصة أو تلك، أو مدى شرعية هذا الحديث أو ذاك، أو مدى صدقية هذ أو ذاك من الروايات. وبقيَ هذا الهمّ والاهتمام قائما ومُستمرا الى وقتنا الراهن،

[1] جسي F. روبنسون، علم التأريخ أو التدوين التاريخي الإسلامي (كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٣)، ١١-١٢ .وقمت بترجمة د. عبد الجبار ناجي الكتاب تحت عنوان (البلاط والمجتمع التقليدي وعلم التاريخ (بيروت ٢٠١٤).

نظراً لأنَّ هذه القصص فضلا عن القرآن، هما المواد أو النصوص النصيّة الجوهرية من أجل التعرف على تطبيق الإسلام وتأويله أو تفسيره.

إنهُ لمشكلة، حين نباشرُ العمل بالمعلومة والمادة المأخوذة من منظور تاريخي أو من زاوية تاريخية تكون. فكثيرٌ من العلماء قد أظهروا في الواقع، إنَّ القصة التقليدية لمحمد ومطلع الإسلام، لم تكن منتشرة وذائعة بعناصر من المراقبة والإشراف فحسب، ولكن أيضا بعناصر من البساطة والوضوح ، وهي أيضا قد كُيِّفَتْ أو صِيغت بشكل كبير بتوجهات وتورطات العلماء والمؤرخين المتأخرين، ومن قبل الفقهاء والقضاة، إذ كان كلّ واحد منهم يُعلي ويُعزّز منزلته الخاصة بها ، وفي أغلب الأحيان، هناك تأويلات وتفسيرات غرضها المنافسة في كثير من الأحيان. والكثير من البحث الحديث، إنما يَهْدِفُ إلى تحدٍ يستهدف السرد والقصة الإسلامية نفسها وبذلك يصعبون صيغة الفكرة، أن الإسلام واضح تماما خلال فترة حياة محمد. فالعلماءُ على هذا الاعتبار، قد أشاروا الى العناصر الجوهرية في المكونات الرئيسة في الإسلام: مثل الأسس النظرية لعلماء الشريعة الإسلامية، وفيها كان للعلماء، الموثوقية بالنسبة الى السلطة لتفسير القرآن والسنة، وأن هذه المسألة لم تنضج وتتطور بشكل كامل إلا في القرن التاسع، وعلاوة على ذلك، فإنَّ الكثير من "جوانب ومظاهر الإسلام في المواقف الفقهية ، واعتماد أو تبني الإسلام كدين من قبل الأفراد والمجتمعات، وتطور ووضع الإسلام الشيعي في مختلف أشكاله - كلٌّ يؤكدُ وَيُقوي القول، أن عدّةً من الميزات والملامح المهمة، بأنها تعتبر نموذجية، والتي من خلالها نستطيع تحديد هوية الإسلام، وبأنه دين أو تقليد متميز للوحدانية، وإنه قد أسّسَ أو قَدْ صار مُؤسساً فقط في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي أو حتى القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. "(١).

---

(١) Hawting فكرة الوثنية، Idolatryy 12-13

وبعض العلماء قد تناولوا حتى هذه القضية الشائكة من كون القرآن مخلوق أو غير مخلوق ، والذي يُعدُّ أمراً مُهما في قلب الاعتقاد الإسلامي(*) المركزي، وأن القرآن هو كلمة الله الأبدية والخالصة كما أنزل على محمد وكما جمعه الخليفة عثمان (٦٤٤-٥٦ م). وبعض العلماء الجريئين لمثل هذه االمزاعم والإدعاءات، قد استخدموا فقه اللغة والنقد بناءا على دراسة معمقة للكتاب المقدس، لإظهار بأنَّ القرآن، تماما مثل الكتاب المقدس أو الشريعة البوذية، لَمْ يكن فقط قد أُخذ من تلك المصادر سابقة، وإنّما أيضا قد تم جمعه في وقت متأخر(١). أيضا إنَّ أهم عينةٍ مشهورةٍ من الأدلة في هذا الصدد، هو النقشُ القرآني على قبة الصخرة. فهذا المقطع الموجود من القرآن، هو أقدم الأدلة الموجودة، إلا أنها لا تتفق مع ما موجود من المقطع ذاته الموجود في النسخة المعترف فيها من القرآن(*). وتفسيرات عديدة قد عُرِضَتْ لشرحِ هذا التناقض(١).

(*)لقد تناولت في بحثي في سنة ١٩٩٥ العلاقات التجارية بين العراق والهند والصين في د.عبد الجبار ناجي " الطريق الملاحي بين العراق والهند والصين عند الجغرافين والرحالة العرب – دراسة في علم الملاحة العربية – بحث القي في ندوة الملاحة العربية – مركز أحياء التراث العلمي في ١٩٩٤/١٢/١٠ . ونشرت البحث في كتابي الموسوم (حوض الخليج العربي : مصدرا للثروة والملاحة والتجارة في التاريخ الإسلامي في القرن الرابع الهجري) بغداد ٢٠١٣جزء ١ ص٢٩٥—٣٢١ ؛ وللباحث نفسه بحث "المكتبة الجغرافية الإسلامية والرحلات، وأهميتها في دراسة الأحوال الحضرية في حوض الخليج. جزء١٠ ص١٨٩-٢٢٤.[المترجم]

(١) ومن أجل الحصول على نظرة عامة عن قراءات "إعادة نظر" في القرآن يُنظَرْ جبريل سعيد رينولدز، "مقدمة: الدراسات القرآنية والخلافات حولها،" البحث المنشور في القرآن في سياقه التاريخي،(تحقيق. جبريل سعيد رينولدز (نيويورك: روتليدج، ٢٠٠٨)، ١-٢٥.

(*)لقد درست هذه المسألة عن جمع القرآن الكريم دراسة جعلت فيه رأي كل من جون ونزبرغ Wansbrough ، وغيره من المستشرقين الذين تابعوه وتتلمذوا عليه من أمثال البروفسور باتريشا كرونه و كوك ويهودا دو نوفو Y. . D. Nevo، وجيرد بوين Gerd R-Puin (وغيرهم من المستشرقين الذين عنوا في هذا الجانب من عملية جمع القرآن الكريم ، مجالا للبحث والمناقشة. يُنظَرْ د.عبد الجبار ناجي " اهتمام المستشرقين الواسع في عملية جمع القرآن الكريم القسم الثاني جون ونزبوروغ في دراسته "دراسات قرآنية") John Wansbrough : Qur'anic Studies (في كتاب (المستشرون وجمع القرآن الكريم) بيروت تحت الطبع .كذلك تعرضتُ لهذا الموضوع المهم في كتابي الآخر المطبوع في

وفي هذا الخصوص ، فإنَّه من المهم الإشارة إلى أنَّ الكثير من العوامل التي أدّتْ دورا في تحريف وتزييف الدين أو تعاليم البوذا كما في حالة الإسلام. وتشمل أو تتضمن هذه ليست فقط الاضطرابات والتشويشات الاجتماعية والسياسية الكامنة في التحول من مجتمع القبيلة في الجزيرة العربية إلى ذلك المجتمع ذي البيئة الحضرية الإمبراطورية، إلّا أنه يتضمن أيضا جميع الأفكار الجديدة والتقنيات الجديدة التي يجب على العرب التعامل معها والتشبث بها والتمسك من أجل أنْ يجعلوا لها معنىً وبنفس الدرجة التي توسعت فيها السلطة. وفي الواقع، ما هو مُلاحظ وملفت للنظر في هذا الشأن، هو الكيفية التي نجح فيها العرب في تكييف أنفسهم في استيعاب مثل هذه الحقائق الجديدة. في حين، أنَّ الطبيعة المنفتحة والمطواعة للإسلام قَدْ أسهمت بالتأكيد في هذا النجاح، والآخر يتمثل، بالتعاظم والازدهار الاقتصادي الذي لَمْ يسبق الى مثله، الذي يسرته وحدة الأراضي الهائلة والأمان والسلام لجميع هذه المناطق تحت عهدة وسلطة المسلمين.

بطبيعة الحال، إنَّ العرب كانوا دائما منهمكين بالتعامل مع التجارة. ولكنه ليس لدينا الكثير من المصادر ومن الروايات التقليدية عن مثل هؤلاء العرب في مكة والمدينة[٢] ؛ غير أنه في أعقاب الفتوحات العربية، تَفجرَّت التجارة العالمية. وكانت الخلافة في الواقع، هيَ السلطةُ الأولى في التاريخ، لتربط بنجاح وتدمج الشبكات التجارية وتوحدها، وتلك الشبكات، هي شبكة البحر المتوسط والمحيط الهندي. وفوق هذا، فقد أخذوا جميع الخزائن والذخائر الذهبية المدّخرة والمكتنزة عبر القرون

بيروت في ٢٠١٥م الموسوم (الإمام علي عليه السلام والصحابة من كتّاب الوحي وجمع القرآن موقف المستشرقين) . [المترجم].

[١] أوليغ غرابار، شكل من المقدس : القدس الإسلامية المبكرة (برينستون: مطبعة جامعة برينستون، ١٩٩٦)، ٥٦-٧١.

[٢] وللاطلاع على نقد لفكرة أن الإسلام نشأ في عالم التجارة يُنظَرْ باتريشيا كرونه، تجارة مكة وظهور الإسلام (أوكسفورد: Basil Blackwell، 1987).

من قبل الإمبراطوريتين البيزنطية والساسانية ووضعوا المال في التداول. وحقيقة، فإنَّ جميع هذه الأموال التي لم يكن لها مثيل، فضلاً على تلك التي أُنتجت حديثا كانت موحدة في عيارها بالدينار الذهبي أو الدرهم الفضي أيضاً، وهذا كله يعني أنَّ المسلمين ابتدعوا منطقةً اقتصاديةً مُوَحّدةً يمكن بواسطتها القيام برحلات ميسورة وبممارسة التجارة عبر القارات الثلاث[1].

وبينما كان هذا يعدّ إنجازا هائلا جلب معه تغييرات هائلة. وكثيراً كما هو الحال في الهند قبل ألف سنة في وقت سابق، وهذه التطورات قد جلبت معها بالفعل الكثيرَ من الجَيَشان والثورات الاجتماعية الضخمة. وعلى سبيل المثال، فإنَّ التنمية في مجال التجارة الدولية قَدْ واكبها تطور في التحضر، وأدّتْ الى جميع النتائج التي كان الهندوس والكونفوشيوسيين يخافون منها من أمثال، الحراك الاجتماعي، وظهور النزعة الفردية. ونتيجة لذلك فإنَّ المفكرين المسلمين في وقت مبكر، كانَ عليهم مواجهة القضايا نفسها في وقت مبكر، كما اضطر البوذيون الى التعامل معها، وفي الوقت نفسه، فإنَّ الدين الإسلامي في الواقع، واجه مثل هذه القضايا وجها لوجه برسالة قوية من النظام الأخلاقي، والمساواة الشاملة، والعدالة الاجتماعية .

وكذلك أيضاً، فقد نجحَ الإسلام وَتوَّفق كما هو الحالة في البوذية، مُشابهاً الى حدّ كبير البوذية عبر تأكيده بشكل واضح وعبر وضعه موضع التنفيذ بمهارة أيضا بإداناته وَشَجْبه التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي وقعت في زمنه. وهكذا فكما أن الإسلام تحرّكَ الى أبعد وأبعد جداً عن أصوله القبلية ، فإنَّه تَطوَّر الى أن أصبحَ ديناً حضرياً، يعتمدُ أو له أرضية صلبة في عالم التجارة[2].. وكما كان ذلك الموقف من

---

[1] أندريه ونك، الهند: صناعة الهند والعالم الإسلامي، المجلد. ١: الهند في أوائل العصر الوسيط والتوسع الإسلامي من القرن السابع الى القرن الحادي عشر الميلاديين (بريل، ١٩٩٠ ليدن)، ٣٤.

[2] واحد النتائج الحتمية أو لا مناص منها لهذا التطور ليس فقط الماضي البدوي صار مثالا يحتذى به ، ولكن أيضا أثيرت مسألة المصداقية أو الموضوعية – فأي جماعة وأي من الأفكار تمثل "الإسلام

الإمبراطور المغالي جهنغير Jahangir قائلا : "من بين جميع المِهَن والحرف ، تُعدُّ التجارةُ مهنة محترمة في نظر الإسلام[1]. وهكذا فإنَّ البوذية كالتعاليم الإسلامية على حد سواء، وَصَلتْ الى مرحلة الصياغة والتطورعلى نحو ناجح، في تكييفه واتحاده وكذلك في أن يتمفصل ضمن هذه الهيكلية، وبخاصة خلال الفترة العباسية الأولى (٧٥٢-١٢٥٨م) بما يعادل التقويم الهجري (١٣٨—٦٥٦هجرية)، عندما صار أكثرية العلماء والفقهاء المسلمين، الذين جاءوا من عوائل نُخبٍ عالمية أو كوزموبوليتانية، وانحدرتْ من مختلف أرجاء العالم[2]. ولذلك فلعلنا لا نستغربُ، أنَّ الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي، جاءا من أجل أنْ يُجددا وَيُعرِّفا ما له علاقة واهتمام بطبقة التُجّار.

ولهذا فقد أوصلت الشريعة الإسلامية الأمور تلك التي تجعل من المرء ناجحاً في عالم التجارة .وهذه الأمور كانت الممارسات والتطبيقات، التي هي الآن أكثر توافقا وألفةً مع "أخلاقيات العمل البروتستانتي"، نظير[*] الملكية الشخصية،

الحقيقي". وحول هذا الموضوع، يُنظَرْ إينغسينغ هوHo Engseng ؛ " قبور تاريم: علم الأنساب والتنقل عبر المحيط الهندي (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ٢٠٠٦)، ٥٥- ٦٠.

[1] هذا القول دوّن في كتاب المتربي الاصم السمرقندي، الذي زار البلاط المغولي في أواخر عشرينيات القرن السابع عشر الميلادي ١٦٢٠؛ يُنظَرْ مظفر علم وسانجاي سوباهمانيان Subrah manyam، الرحلات الهندية الفارسية في عصر الاكتشافات، ١٤٠٠-١٨٠٠ (كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٦)، ١٢٧.

[2] د.لومبارد "Y a-t-il Une Continuité des Réseaux Marchands . 4Asiatiques"؟

in Marchands et Hommes d:Affaires Asiatiques dans VOcéan Indien et la ed. D. Lombard and J. Aubin (Paris: EHESS, 1988), 11 - 18،Mer da Chine
في Marchands آخرون البشر د: شئون Asiatiques DANS VOcéan INDIEN ET LA
مير دا عمود فقري، أد. D. لومبارد وJ. أوبين باريس.

[*]قام مركز البحث العلمي في الولايات المتحدة الأمريكية في واشنطن CSIS مركز الدراسات الدولية بعقد ندوة ضمت ثلاثين عالما من اختصاصات متنوعة لدراسة الإسلام والحداثة والديمقراطية ووقفوا

والمسؤولية، والادخار أو النمو المعافى القَوّيُ اقتصاديا .. في الواقع، فإنَّ قيمة التجارة والروح أو النشاطات التجارية كانت تُعدّ قيمةً ولها أهمية في صدر الإسلام ،وأن الكثير من الشريعة قَدْ كُرِّسَتْ لدعمها وتعزيزها وتشجيعها . "وواحد من بين أكثرالأمثلة سخونة ونابضة بالحياة، تتوافر في كتيب، هو كتابُ الكسبِ، المنسوب الى الفقيه الحنفي الشيباني (د. ٨٠٤ / السنة التي توافق في الهجرية ١٨٩هجرية)، وفيه يشير الى قصة بشأن عمر بن الخطاب، إذْ شَهِدَ أو رأى الخليفة مجموعة من الزهاد والتائبين (أي غير العاملين أو الخاملين) أو الرجال الأتقياء، فقيلَ له أن هؤلاء هم المتوكلون "أولئك الذين يَعْتَمدونَ بالصبر على الله" فأجاب:كلا، فإنَّهم المتأكلون mutaakillūn 'أولئك الذين يأكلون أموال الآخرين[1].

وبالطبع، فإنَّ الشدّ والتوتر بين صُنْع الثَروة وبين الزهد المخلص عملية "غير منتجة" ولم يكن مسألة فريدة من نوعها في الإسلام، وهي أيضا المسألة التي وجدت بالضبط الذرمة هذه حلولاً لها وذلك من خلال خلق جناحين مُسْتقلّين مترابطين في المجتمع البوذي، الرهبان والديريين وسواد الناس العلمانيين. فالإسلامُ، من ناحية أخرى، لَمْ يُطّور، ولمْ يَنّمي مثل هذا التقليد، أي تقليد الرهبانية. ومع ذلك، وحتى في ذلك، فإنَّه يُختَلِفُ كثيرا عن البوذية في هذا الشأن؛ فالإسلامُ كانَ مُتشبثاً بله مُتَمسّكاً بوضوح من الناحية الفقهية مع التحولات الاجتماعية التي أدخلتها التطورات الاقتصادية والسياسية الرادكالية التي جاء بها خلال الفتوحات العربية.

على هذه المسألة من موقف الإسلام من الرأسمال والإدخار والعمل وما الى ذلك من مواضيع اقتصادية وكانت الندوة قد عقدت على أثر خطاب الرئيس الأمريكي جورج بوش الأبن . وكان للتاريخ الإسلامي جانب مهم في إبراز الأصول التاريخية معتمدين على آراء ماكس وفيبر والبروفسور برنارد لويس . وقد قمت بدراسة هذه الأبحاث في الندوة دراسة نقدية ناقشت فيها الأراء المعروضة عن الإسلام والعمل وما يتصل بهذا الجانب الاقتصادي في بحث طويل نسبيا وهو الموسوم " هَلْ الإسلام يتعارض مع الحداثة والديمقراطية؟ – مجلة الحكمة ٢٠٠٥. [المترجم]

[1] بيركي Perkey ،تشكيل الإسلام، ١٢١.

على الرغم من أنه في نهاية المطاف، فإنَّ الحلولَ المقدَّمة والمفضلة من قبل بوذا، هي لَمْ تكن نفسها بالنسبة الى محمد ، فكلا الدينين، كانا بارعين وماهرين بشكل ملحوظ في عدم الاعتراف في التحولات الاجتماعية المعاصرة والقبول بها، ولكن نَسَجا أيضاً من الحقائق الجديدة الأصل في النسيج المذهبي والاجتماعي لدين كلٍّ منهما. وبهذه الطريقة، فإنَّ كلا الدينين، قد خاطب طبقة جديدة حضرية وتجارية ، والتي كانت دوما مكروهة ومحتقرة بشكل لا يثير الدهشة في كثير من الأحيان، قبل المجتمع في مراحله الأولى وهي أيضا كانت سمعتها مشوهة من قبل القوى التي دعمتها جداً كلٌّ من البوذية والإسلام. ونتيجة لذلك، فإنَّ كلا التعليمين أو الديانتين قد أبديا رغبتهما لهذه الطبقة الجديدة من الناس وسيلةً ووسطا شرعيا في هذا العالم الاجتماعي والاقتصادي الجديد وذلك بواسطة الدين. وهكذا فليس من المستغرب، أنه كان في هذا السياق الدقيق حينما التقى الإسلام بالبوذية وأتصل بها[1].

تحول وانتقال الشبكات التجارية

ليسَ من الغريب، أنَّ انتشار البوذية، أن يَتَزامنَ بمثل هذه الصلة أو الرابطة الحميمة بعالم الأعمال والتجارة، أو توافق بدقةٍ وبشكل رائع، وتوسعُ المدنِ في نهاية المطاف، توسعُ مناطق نفوذ الإمبراطورية[2]. وبطبيعة الحال، فإنَّ هذا الترابط يعني أو يُقصدُ به أيضاً، بما أنَّ الشبكات التجارية قَدْ تَحَوّلت وانتقلت أو بما أن الإمبراطوريات

---

[1] وحول دور الجماعات بين الفرجتين، وخاصة التجار عند ظهور البوذية والمسيحية والإسلام، يُنظَرْ بينافيدس، "الاقتصاد"، ٨٤.

[2] يُنظَرْ جيمس هايتزمان Heitzman،"البوذية المبكرة والتجارة والإمبراطورية، " المنشور في دراسات في علم الآثار والأنثروبولوجي الحفريات في جنوب آسيا، أد. كينيث AR كينيدي وغريغوري L. Possehl (نيودلهي: أكسفورد وIBH النشر / المعهد الأمريكي للدراسات الهندية، ١٩٨٤)، ١٢١-١٣٧. وGM-بونجارد ليفين، ماوريان الهند (نيودلهي: الاسترليني، ١٩٨٥)، ١٣٣-١٣٦. تشارلز هولكومبي، "بالتجارة البوذية: التجارة البحرية، المجرة، واليابسة البوذية في اليابان في وقت مبكر، "مجلة الجمعية الأمريكية الشرقية ١١٩، ٢ (١٩٩٩): ٢٨٠-٢٩٢.

والسلطات قد انهارت، كذلك الحالة بالنسبة الى الذرمة. ومن أجل أن يبدأ مشروع حلّ التأثير والتصادم، الذي كان لسلطة الإسلام الدينية الشاملة والعالمية الجديدة بالنسبة للعالم بوذي، لذلك فمن فمن الضروري الإشارة أو استذكار إلى أن أكثر من ألف سنة قد مرَّت بين البوذا ومحمد. وأن هذه الفترة الواسعة والكبيرة جدا من الوقت وخلال ذلك، تماما كما كان يُبَشرُ به البوذا ،فإنَّ كل شيء قد تَغيَّر. ليس فقط في الذرمة نفسها، التي في كثير من الأحيان تمزقت الى تعاليم ومذاهب متميزة، وفي أغلب الأحايين متضادة ومتخاصمة ، ولكن الشبكات التجارية تمكنت من قبل الدول المتحدة عبر سياسة عدم التدخل في الهند المبكرة، التي شجعت وعززت التعاليم والديانة البوذية فهي الأخرى قَدْ ماتت وذوت. وهكذا، فبدلاً من أن تلتقي وتتصل مع البوذية المتجانسة الميليثية [التي تشير الى تناغم كليّ] والمظفرة، فإنَّ المسلمين الأوائل، ظهروا في جنوب آسيا، في الوقت الذي أعِيدَ فيه التنظيم الاقتصادي وانتشار الفقه واللاهوت الذرمي Dharmic .

غير أنَّ الأمرَ لم يكن هكذا دائما. وكما لاحظنا في أعلاه، كانت الذرمة ابداعٌ أو صنعٌ وردُ فعلٍ على التطورات النقدية ، والتطورات الحضرية والاندماج السياسي خلال عدة قرون قبل فترة العوام أو الفترة المشتركة common era، وهي في الوقت نفسه، ردٌّ لتلك التطورات ، وكل ذلك قد تمّ انتزاعه وملاحظته ضمن الذرمة، وكما لاحظنا، فإنَّ رسالة البوذا، قد راقت كثيرا ولاقت اعجاب نُخْبَةِ التجار الحضرة والطبقة العليا أو الطبقة الحاكمة. وهؤلاء جميعا هم الناس الذين بامكانهم انتاج واستثمار رؤوس الأموال، وهم الذين يُعيدون توظيف مجددا الرأسمال المالي، ذلك الذي يُنتج فقط ليس للأهلية أو للفضيلة الدينية، بل بالمقابل، فإنَّهُ ساعد على تأسيس قانون الذرمة، نظراً لأنَّ الأديرة كانت تؤدي وظيفة البنوك أو المصارف في هذه الفترة

المبكرة[1]. فالإمبراطورية الماروريانية، والمويرانيين على سبيل المثال، قد تبنوا الكثير جدا من الممارسات منذ عهد الإمبراطورية الإخمينية في بلاد فارس. وإنَّ جميع ذلك، قد أدّى الى الانتشار السريع للبوذية، ضمن ما أطلق عليه أحد العلماء ب" البوذية العالمية[2]، بمعنى النظام البوذي العالمي الذي أدى وظيفة كشبكة طُرِقٍ ومواصلات حيث (انتشرت الأفكار والإيدولوجيات ، والبضائع والناس في جميع أنحاء أورآسيا)[3].

وضمن رابطة البوذية العالمية للتجارة ، فالإمبراطورية، والدين، فقد كان هناك منطقة واحدة تلك التي لعبت دورا محوريا : شمال غرب الهند حتى هندو كوش، (الذي يشمل الآن الكثير من أفغانستان وباكستان) وآسيا الوسطى (منطقة شمال هندو كوش إلى قازاخستان تمتد ويحيط في الغرب بحر قزوين وجبال تيانشان في الشرق ، والتي هي الآن إلى حد كبير postsoviet تتألف من الدول الخمس تركمانستان وكازاخستان وقيرغيزستان وأوزبكستان وطاجيكستان). وكانت هاتان المنطقتان تعملان كمركز للاقتصاد الكلي وليس لربط التجارة البرية بين روما والصين، ولكن أيضا وصلت التجارة بين الشرق والغرب مع التجارة البحرية في المحيط الهندي من خلال ميناء بهاروش وبين باريغزا / Barygaza، وهي الآن تقع في ولاية كوجرات. وهكذا يُمكننا القولُ بينما توسع الاقتصاد في ظلّ وجود الاورياس

---

[1] الربط بين التجار والمؤسسات البوذية التي تعمل بصفة البنوك يُنظَرْ هيمانشو P. راي Ray، الدير والنقابة: التجارة تحت الستافاهانس Satavahanas (دلهي: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٨٦)؛ وغريغوري Schopen، "ممارسة أنشطة والأعمال للرب: الإقراض على الفائدة والمكتوبة قرض العقود في Mülasar- vâstivada-vinaya ،" مجلة الجمعية الأمريكية الشرقية ١١٤ (١٩٩٤): ٥٢٧-٥٥٤.

[2] S.A.MAdshead، الصين في تاريخ العالم (لندن: ماكميلان، ١٩٨٨)، ٥٢، ١٠٢.

[3] توماس T. Allsen، السلع والبورصات في الإمبراطورية المغولية: تاريخ ثقافي للمنسوجات الإسلامية (كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٩٧)، ١٠٥.

Mauryas والكاشيون كان هناك تَوَسّعُ ملازم للذرمة في هذه المناطق. وبصورة خاصة، النخب المقيمين للثروة الجديدة المستخدمة لدعم بناء الأديرة، وإنتاج الأدب البوذي، وأشهرها خلق النحت البوذي. وواقعاً، فإنَّ تماثيل غندارة Gandhara بالتوليفة أو المزيج الشرقي والغربي، وهي نُصُبٌ تذكارية مشهورة على مستوى العالم بالنسبة الى جوهر وصميم الكوزموبولتين (العالميين) للبوذية العالمية (الشكل ٣)[١].

ومع ذلك، فعلاوة على هذا التنوير الفني ما كان مَلْحوظاً عن الاقتصاد التوسع في منطقة شمال غرب الهند واستمر ذلك قرون. وواصل الاقتصاد وكذلك الذرمة، الازدهار حتى الإمارة أو الدولة الهندية، دولةُ الماورياسMauryas، التي تخلّت عن سيادتها إلى سلالة آسيا الوسطى كوشان. وفي واقع الأمر، فإنَّهُ تحت سلطة الكواشيين قد وصل النشاط الاقتصادي ودعم البوذية في شمال غرب الهند الى ذروته . خريطة ٣).

ومهما يكن، فإنَّه خلال هذا الوقت، كانَ التجارُ البوذيون والبعثات التبشيرية البوذية في واقع الحال قد غامرت من الآن فصاعداً في الرحلة للطريق الى الصين، وأنشأ هناك ما أصبح بعثةً تبشيريةً مهمة ومثمرة في كلّ من ميدان الاقتصاد والروحانيات.

---

[١] كان هناك قدر كبير من الجدل حول أصل هذه الأعمال الفنية والسوابق اليونانية الممكنة لها. يُنظَرْ، على سبيل المثال، ستانلي. آبي "، داخل البيت العجيب أو المدهش: الفن البوذي والغرب" المنشور في

Curators of the Buddha: The Study of Buddhism Under Colonialism , ed. Donald S. Lopez, Jr. (Chicago: University of Chicago Press, 63-106. 1995), 63-106.

ولكن الوضع في شمال غرب الهند وآسيا الوسطى، بدأ في الانهيار أو يعاد ترتيبه ببطء في القرن الثالث الميلادي[1]. وكان هناك عدّةُ أسباب وعوامل متشابكة لهذا الانكماش، ولكنه كان وعلى الأرجح وحسبما يظهر، فإنَّه قَد تَحرّكَ بسبب الحركة من خلال سلسلة من الفتوحات أو الغزوات العسكرية. ففي م٢٣٢ فقد الكوشان Kushan أجزاء من شمال غرب الهند وآسيا الوسطى، لِتَقعَ تحت حكم الدولة الفارسية الجديدة للإمبراطورية الساسانيين (٢٤٠-٦٥١ م). ومع أنَّ سيطرتهم وسيادتهم كانت على السلطة قصيرة الأجل، وذلك بسبب نفوذ الهون البيض Hipthalite وهم كانوا يشكلون دولة في آسيا الوسطى، تلك الدولة التي فتحت وأخضعت المنطقة الواقعة شمال هندو كوش Hindu Kush وحكموها لأكثر من قرنين من الزمان (٣٥٠-٥٥٠ م). وبغض النظر عن الاختلافات القائمة بين حكم الساسانيين والهبثليين Hepthalite فإنَّ كلتا الدولتين قد إجتاحتا بشكل بيّن هذه المنطقة، التي كانت البوذية فيها هي الديانة السائدة، من أجل أن تُسيطرا على الطرق والمسالك التجارية المربحة، وعلى مصادر الدخل والعائدات والريع التي تنتجها. وقد نجحا بالفعل والى حدّ ما. وحتى بالنسبة الى الهون البيض الذين صورتهم المصادر دوماً بكونهم مُخربين، فقد سَعوا بشجاعة وبسالة للحفاظ والابقاء على انطلاق التجارة والاقتصاد[2]. وفي أوائل القرن السادس الميلادي، أمّنوا وحرَّروا من الخطر كميات كبيرة من الفضة(*).

---

[1] وحول الانكماش الاقتصادي في هذه الفترة وآثاره الواسعة يُنظَرْ فيليب Beaujard "، المحيط في أوراسيا والأنظمة العالمية الأفريقية قبل القرن السادس عشر" في مجلة تاريخ العالم ١٦، ٤ (٢٠٠٥): ٤٢١-٤٣٦.

[2] للمزيد عن تقويم إيجابي للهيثاليتس Hepthalites في التاريخ الصيني للقرن السادس الميلادي، يُنظَرْ، يانغ هسوان تشيه، سجل للأديرة البوذية في دولة اللو يانغ (برنستون: مطبعة جامعة برينستون، ١٩٨٤)، ٢٢٥-٢٢٨. وبالنسبة الى مصير البوذية تحت حكم Hepthalites من المهم أيضا أن نلاحظ أنه خلال عهدهم فإنَّ تماثيل بوذا العملاقة في الباميان قد نصبت. يُنظَرْ إكزافيه تريمبلاي، " انتشار

من الساسانيين من أجل سكّ وضرب النقود بهدف اقتصادي[1]. ومن الطبيعي، فإنَّ مثل هذا العمل في سك النقود ومدى تأثيره على الاقتصاد، هو الذي أدى الى جذب اهتمام الأتراك لغزو واجتياح وفتح المنطقة أو الإقليم بعد خمسين عاماً[2] بعد ذلك بوقت قصير، رَجَعت الى الصينيين والتبتيين وأخيرا العرب، وتُوج جميع هذا في المعركة المشهورة تالاس أو طلس Talas في سنة ٧٥١ م/ ما يقابلها بالتقويم الهجري ١٣٤ هجرية .

وفي الوقت الذي يبين هذا المخطط التاريخي أو الصورة التاريخية موجزة ولا تفي بشكل كامل، لكنه مع ذلك يجلب إلى الواجهة النتيجة الرئيسة لخسارة كوشان في منطقة الشمال الغربي وتراجعها إلى الجنوب: ومن بين ذلك انتقال شمال غرب الهند وآسيا الوسطى من المدارالهندي Indic orbit. وكان هذا في الواقع مُتغيراً حاسماً وجذرياً،وذلك لأن هذه المنطقة كانت مركز الثقل الحضارة الهندية وظلّت باقية لعدة

البوذية في سيراندیا Serindia: البوذية بين الإيرانيين، والطخاريين، والأتراك قبل القرن الثالث عشر الميلادي"،المنسور في انتشار البوذية، أد. آن Heirman وستيفن P. Bumbacher (لايدن: بريل، ٢٠٠٧)، ٨٨.

(*) وللبلدانيين المسلمين أهميةً في التحدث عن النقود المستعملة في بلاد السند فيقول: الأصطخري "ونقودهم القاهريات- كل درهم نحو خمسة دراهم «٧» ، ولهم درهم يقال له الطاطريّ، في الدراهم وزن درهم وثلثين «٨» ، ويتعاملون بالدنانير أيضا (يُنظَرْ ص١٠٣؛ ويقول ابن حوقل: نقودهم تسمى القندهاريات كل درهم منها خمسة دراهم،ولهم درهم يقال له الطاطري في الدرهم درهم وثمن، ويتعاملون بالدنانير (ص٢٧٧) ؛ وقول المقدسي البشاري: إن دراهمهم تسمى القاهريات (ولعله خطأ في النسخ وهي القندهاريات) لكل واحد خمسة ولهم الطاطرا في الواحد درهمان إلّا ثلثا . ودراهم الملتان على عمل دراهم الفاطميين . وينفق فيها القنهريّ الذي بغزنين يشبه القروض باليمن (المقدسي ؛ أحسن التقاسيم ص٤٨٢) (المترجم)

[1] اتيان دو لا فيزييه Vaissière Etienne de la؛ التجار الصغديون Sogdian: تاريخ،ترجمة جيمس وارد (ليدن: بريل، ٢٠٠٥)، ١١١.

[2] على ظهور الأتراك ومشاركتهم في آسيا الوسطى يُنظَرْ بيتر B. الذهبي، مقدمة لتاريخ الشعوب التركية (فيسبادن: أوتو Harras- sowitz، 1992)، 154-115.

قرون. فبانتقالها أو بتحركها نحو الجنوب وباتجاه دولة كوشان، فإنَّ ذلك أوجد حالة فراغ اقتصادي واجتماعي في أعقاب ذلك الانتقال والتحول، ولكن عند وصولهم في شمال الهند، كان عليهم أيضا أنْ يصلوا إلى تصالح مع الواقع الجديد والحقائق الجديدة مع العالمِ الهندوسي السائد بشكل ساحق. ولهذا ،فضمن هذا السياق والمغزى ظهر إنموذجا حضارياً جديداً نشأ حيث انتقل أو تحرك بعيدا عن نطاق الذرمة، وارتكز بدلاً عن ذلك باستعماله السنسكريتية وبانتزاعه عامل أو تأثيرسياسي ملهم من الملاحم الهندوسية،مثل ملحمة ماهابهاراتا والرامايانا55.Râmâyana ، وفي الوقت الذي ما كان يسمى " المدينة العالمية السنسكريتية، "ليكون لها تأثير هائل للمنطقة من الهند إلى فيتنام على مدى القرون المقبلة، بالمقابل لم يكن لها تأثير يذكر على شمال غرب الهند. وإن أحدى النتائج الرئيسة، أن تُهمل أو تَسْقط من المدينة العالمية الجديدة السنسكريتية، هو تدهورُ أو انهيار الاقتصاد البوذي القديم الاقتصاد لشمال غرب الهند[١].

فمثلاً، دوّن الرحّالة الصيني فكسيان Faxian (حوالى سنة ٣٣٧-٤٢٢ م) في رحلته بخصوص هذه المسألة ألا وهو تحول الطرق التجارية باتجاه كشمير في أوائل الخامس الميلادي[٢]. وواقعاً، فإنَّه بعد قرنين من الزمان من وصف الرحّالة فكسيان لاحظ الرحّالة الشهير[*] والمعروف في الدولة التانجية تانغ Tang ، وهو أكزونزانك

[١] عن تطور المدينة العالمية السنسكريتية يُنظَرْ بولوك، لغة الآلهة في العالم من الرجال.

[٢] ليو، الهند القديمة والصين القديمة، ٢٧. لقد تأكد من هذا التطور ليس فقط من خلال روايات الحجاج الصينيين، ولكن أيضا من الأدلة النقوش. يُنظَرْإيتيان دي لا Vaissière،التجار الصغديون Sogdian، 81.

[*]هاهنا لابدّ من القول، إنَّ رحلة ابن فضلان قدّمت معلومات قيّمة، وابن فضلان ربما قد توجه الى البلغار مستخدماً طريق الحرير، وقد قمت بدراسة لهذه الرحلة وأهدافها، وعن سهل ديالى كونه كان المركز الذي ينتهي اليه طريق الحرير؛ وبالمناسبة كان هناك في الموضع الذي تأسستْ فيه بغداد زمن أبي جعفر المنصور ويسمى بغداذ (بالذال) كان سوقا للتجار الصينيين مستخدمين طريق الحرير . يُنظَرْ د.عبد الجبار ناجي في البحثين الموسومين " انتشار الإسلام في البلغار – الفولغا اعتمادا على رحلة ابن فضلان –

أو تشيونتسانغ Xuanzang 602-64 م، بأن المدن الأولى في عالم التجارة، أي المدن التجارية في شمال غرب الهند أمثال تكسيلا Taxila، كانت خربة[1]. وفي الواقع، فإنَّ المسلمين في هذه الدولة المتدهورة والخربة وجدوا المنطقة عندما فتحوها واجتاحوها بعد فترة قصيرة من زمن الرحّالة أكزونزانك أو تشيونتسانغ وجدوها قد زالت، وهذا أمر حقيقي، لأنَّ المؤرخ المسلم، البلاذري في القرن التاسع الميلادي قد جذب انتباهه الى ذلك . فهو بدلا من وصفه عن غنى ورفاهية البوذيين كتب واصفا ذلك "كان هناك ندرة في المياه في الهند، وكانت تمورها رديئة وفيها قطاع الطرق جريئين وجسورين. وأنه سوف يتم تصفيته، وهناك فرقة صغيرة من الجيش، وأن جيشا كبيرا يموت من العطش والجوع[2].غير أنَّ العرب، أصروا بعناد في توغلهم والقيام بحملاتهم العسكرية في داخل المنطقة. وهناك تساؤل شرعي، فلماذا أصرَّ العرب على ذلك؟. وواقعِ الأمرِ، بخصوصِ أوصاف المؤرخ البلاذري في كونها تهمّ أو لها علاقة بالثقافة اللوجستية العسكرية، أكثر من أن تكون تحليلاً ثقافياً واقتصادياً. أمّا المصادر الأخرى، على سبيل المثال، فإنّها تبدي ملاحظة بأنَّ محمد القاسم، فاتح شمال غرب الهند، قَدْ جلب معه الى العراق غنائم حرب تقدر بـ ١٢٠ مليون درهم[3]. فالأموال والنقود كانت موجودة حتما وبالتأكيد هناك، ولكن ليس بالضرورة كانت بوذية.

مجلة دراسات أسلامية عدد٩ ، ٢٠٠٠. والبحث الأخر " الأحوال الحضرية لمدن سهل ديالى في العصر الإسلامي – مجلة دراسات تاريخية عدد ١٤ ، ٢٠٠٢. وكان هذا البحث تطويرا وتوسيعا للبحث الذي أسهمت به في ندوة علمية في ديالى ونشرته بعنوان " الأحوال الحضرية لمدن سهل ديالى في العصر الإسلامي في المصادر الأجنبية – بحث القي في ندوة ديالى في التاريخ –مركز أحياء التراث العلمي في جامعة بغداد ١٩٩٧ . [المترجم]

[1] Siglinde سيغلند ديتز "البوذية في غانذارا" المنشور في كتاب انتشار البوذية،تحقيق آن Heirman وستيفن P. Bumbacher (لايدن: بريل، ٢٠٠٧)، ٦٠-٦٢.

[2] مقتبس من الخالق أحمد نظامي، "اتصل المبكر العربي مع جنوب آسيا"، مجلة الدراسات الإسلامية ٥، ١ (١٩٩٤): ٥٦.

[3] فنك ، الهند المجلد ١ ، ١٧٣.

والحقيقة إن الرحّالة الصيني أكزنزنك تشيونتسانغ قد تفجع ورثى الحالة قائلا ، إن العديد من الطرق التجارية القديمة التي كانت تمرّ في وديان جنوبي الهندو كوش الهندوسية حيث ازدهرت البوذية في الأصل كانت قد أخفقت وأفلست .

وكان أحد العوامل في فشل البوذية في هذا الإقليم أو في هذه المنطقة ، كما ذكرنا مسبقا ،هو انتقال أو تحرّكُ الكوشان إلى الجنوب وكذلك خلق وابداع ثقافة هندوسية متميزة ومحيط أو وسط سياسي كان ذلك من أجل السيطرة والهيمنة على جنوب آسيالمدة ألف عام . وثمة عاملٍ آخرَ دفع أو حثّ عجلة التغيير، هو البيئة أو المحيط. وبشكل خاص، عندما استسلمت مدن لولان والنيا Niya الواقعة الى جنوبي حوض تاريم Tarim Basin وهذا فضلا عن عوامل التدهور والتآكل والتعرية البيئية، ولهذا، فإنَّ الشريان الرئيسي للمواصلات الرابط بين شمال غربي الهند والصين قد اختفى(خريطة ٤).

ونتيجة لذلك، فقدْ شمالُ غربي الهند أهميته وملائمته كمركز أو مفتاح مِحْوَر key hub للتجارة العالمية. وبطبيعة الحال، فإنَّ التجارة لن تتوقف، لكنها ببساطة انتقلت او نزحت من موقعها الملائم . وبخاصة عندما جفّ الطريق الجنوبي، وَتَحوّلت الشبكة التجارية وحركة التداول انتقلت الى الجانب الشمالي من صحراء تاكلاما كان Taklamakan على طول الحافة الجنوبية لجبال تيانشان Tianshan. جنبا إلى جنب مع هذا التحول في مركز الثقل الاقتصادي، تحولَ أيضا بعيدا عن شمال غرب الهند إلى آسيا الوسطى ؛ الذي يقع عليه الصغديون المحليون Sogdians، وَهُمْ شعبٌ إيراني كانوا يعيشون في المنطقة القريبة والمحيطة بسمرقند، وقد قَدَم الصغديون

للسيطرة والهيمنة على التجارة الدولية[1]. وعلى أية حال، فإنَّ هذه التطورات لَمْ تومئ أو لم تؤذن الى نهاية او الى انتهاء الذرمة تماما. بالأحرى من ذلك، كما هو يتوقعه المرء، فإنَّ التجار البوذيين المغامرين، تابعوا وَسَلكوا ضمن هذه التحولات الاقتصادية. وهكذا، فبينما تضاءلت وضعفت المؤسسات البوذية في شمالي غرب الهند كان هناك تعاظم وطفرة سريعة في البناء في وقت واحد في آسيا الوسطى، نَظِيرُ أجينا تبي Tepe Adjina (وهي طاجيكستان)، وكوفا في فرغانة (أوزبكستان)، وفي البيشم Ak-Beshim بالقرب من بيشكك (كرغيزستان)[2]. مع أنه لَمْ يكن التجار البوذيون هم الوحيدون فقط الذين كانوا متورطين ومنهمكين في هذا الانتقال والتحول. فالدولة الصينية، قد اعترفت بالترابط بين البوذية والتجارة، ومن ثم فقد دَعمت وشجعَّت على بناء الأديرة البوذية في أواسط آسيا من أجل أن يدفعوا الى الأمام سياستهم الأجنبية أو الخارجية[3].

علما بأن كلاً من التجارة والبوذية، تحركتا أو انتقلتا في ذات الوقت شمالاً، فكانت شبكات تجارية جديدة قد تطورت أيضا في الجنوب. وخلال القرنين الثالث

[1] وعن التحول في طرق التجارة نحو الشمال وظهور الصغديين Sogdians اللاحق، الذين كان ظهورهم في نواح كثيرة وببساطة في المكان المناسب في الوقت المناسب، يُنظَرْ la Vaissière في الدراسة الشاملة عن التجار الصغديين Sogdian.

[2] ديفيدسون، البوذية الهندية الباطنية ٨١. وعن تاريخ البوذية آسيا الوسطى يُنظَرْ بوريس A. Litvinsky، (باللغة الالمانية عن تاريخ البوذية Die Geschichte des Buddhismus in Ostturkestan (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1999

[3] أنطونيو فورت، "أديرة الدولة الصينية في القرن السابع والقرن الثامن،" المنشورفي

Echoo Go Tenjiku Koku den kenkyu , ed. Kuwayama Shoshin (Kyoto: Institute for Research in the Humanities, 1992), 228-231.

معهد للبحوث في العلوم الإنسانية، ١٩٩٢)، ٢٢٨-٢٣١.

والرابع الميلاديين، جنباً إلى جنب مع ظهور الإمارة أو الدولة المتنفذة والقوية دولة الجوبتا Gupta في الهند (٣٢٠-٥٥٠ م)، وكذلك تماسك القوة الساسانية السلطة في إيران، كان هناك توسع في التجارة البحرية عبر المحيط الهندي. وهكذا، فإنَّ الشبكات التجارية لَمْ تنتقل، ولم تتحرك فقط أسفل الساحل الكونكاني Konkani إلى سري لانكا[1]، إنّما ازدهرت أيضا بين الهند وإيران مع الإمبراطورية الأكسومية Aksumite في الحبشة اثيوبيا ،وهي الإمبراطورية، التي صارتْ سُلطتهم وَسَيطرتِهم على التجارة البحرية الشرقية – الغربية قد واجهت تحدياً بظهور الإسلام الذي أعقب هذه الفترة(*). غير أن التجار البوذيين، وقبل الفتوحات الإسلامية، دُبَّروا وتعاملوا مع الكثير من هذه التجارة -.وبقدر الإمكان والى درجة واضحة تلك الأشياء من أفريقيا،نظير بيض النعامة، جيء به لكي توضع في الديارات البوذية[2].

وهكذا، فإنَّه من الواضح، إنَّ ظهورالتجارة البحرية قد أدّتْ إلى هجرات البوذيين نحو هذه الشبكات التجارية الجديدة في كل من الشمال والجنوب على طول حافة المحيط الهندي. فالرحّالة الصيني تشيونتسانغ، على سبيل المثال، التقى بكثير من البوذيين خلال رحلته على طول الخليج الفارسي في ما هو الآن يطلق عليه شرقي

---

[1] راي، رياح التغيير، ٢٧.

(*)أخضعت هذه الأفكار التجارية لتطبيقها على نشاطات الماني التجارية في المنطقة في بحث عنوانه د.عبد الجبار ناجي " الأحوال التجارية لمؤانى الخليج العربي في الفترة الإسلامية – مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية الكويت ١٩٨٩ .

[2] كيرين نارايان، عائلتي والقديسين الأخرين، (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، ٢٠٠٧)، ١٨١. وبسبب وفرة هذه التجارة فالبعض قد اقترح أن التماثيل الضخمة للمملكة الاثيوبية في أكسيوم قد تمّ إحداثها من سابقيهم البوذيين (فنك، الهند المجلد ١، ٢٨)؛ ومع ذلك، فإنَّ معظم العلماء الآن يشككون بهذه الفكرة (ديفيد دبليو فيليبسون، إثيوبيا القديمة: سابقيها وخلفائها [لندن: المتحف البريطاني، ١٩٩٨]، ٦٤).

إيران وباكستان أكثر من المركز البوذي السابق في شمال غربي الهند[1]. وفوق هذا ، فقد كان معروفاً اعتماداً على المصادر الإسلامية، أنَّ البوذيين لم يكونوا الوحيدين المهتمين في التجارة، وذلك لأنَّ عرب عمان قَدْ استقروا في هذه المنطقة أيضاً. فهؤلاء أصبحوا في الواقع رأس جسرٍ ساحليٍ هامٍ لتطور الملاحة البحرية الإسلامية اللاحقة.

وبرغم ذلك، فإنَّ هذا تحول نحو التجارة البحرية لَمْ يستلزم، أو لَمْ يضع نهايةً للتجارة بين الشرق - والغرب أو لتجارة بين الشمال والجنوب؛ فكلاهما قدْ أعاد توجيه الطريق أو المسار تجاه الغرب، وذلك أنَّ الكثير من هذه التجارة صارت تحت مراقبة وسيطرة الساسانيين في إيران. ترادفا مع هذا التحول للتجار البوذيين

---

[1] عن تاريخ البوذية على طول ساحل الخليج الفارسي، يُنظَرْ االبحثان لبول W.Ball "حالتان من البوذية الإيرانية"،المنشور في مجلة معهد آسيا في جامعة بهلوي ١ (١٩٧٦): ١٠٣-١٦٣. "بعض الآثار الصخرية في جنوب إيران،" إيران ٢٤ (١٩٨٦): ٩٥-١١٥؛ ويُنظَرْ سكاراسيا Gianroberto Scarcia، "The 'Vihar' of Qongqor-olong: Preliminary Report

تقرير أولي،" الشرق والغرب ٢٥، ١-٢ (١٩٧٩): ٩٩-١٠٤. على المشاركة بوذي في وقت مبكر مع الثقافة الإيرانية يُنظَرْ AS؛ Melikian-Chirvani، باللغة الفرنسي

"Recherches sur l'architecture de l'Iran bouddhique. I. Essai sur les origines et le symbolisme du stupa iranien," Le

monde iranien et Vlslam 3, 1 (1975): 1-61; Victor H. Mair, "Three Brief Essays Con cerning Chinese Tocharistan, no. B: Early-

Iranian Influences on Buddhism in Central Asia," Sino-Platonic Papers 16 (1990): 131-134; and David A. Scott, "The Iranian Face

of Buddhism," East West 40 (1990): 43-78; Richard C. Foltz, Spirituality in the Land› of the Noble: How Iran Shaped the World's Religions(Oxford: Oneworld, 2004): 63-75.

ومؤسساتهم التي بدأت تتحرك وتنتقل غرباً[1]. والواقع، فإنّه في هذا الوقت الذي توسعت فيه المراكز البوذية كثيرا في ما يعرف الآن أفغانستان والأكثر وضوحا في باميان[2].

فالتجّار البوذيون، عملوا بنجاح وبجرأة وجسارةٍ كبيرتين، إذ نقلوا أنفسهم أو حَرّكوا أنفسهم معاً مع رؤوس أموالهم من أجل أن يزيدوا الى الحدّ الأعلى أرباحهم وفوائدهم . وفي هذا الوقت، فمن المحتمل أن الميدان التنافسي الكبير جدا الذي قام به الكوزموبوليس أي المدينة السنسكريتية الواسعة التي يتألف سكانها من مختلف أرجاء العالم التي كَوّنت إمبراطورية الغوبتا Gupta التي غَزت واحتلت دويلة أو سلالة كوشان .وإن هذه المنطقة الجديدة والمُتَوحِّدة ثقافيا واقتصاديا لشمال الهند كانت منجما للثراء وذات حظ سعيد ليس فقط لثروتها ورخائها الكبيرالمتداول ضمنها، لكن أيضا لكونها هندوسية بشكل مهيمن، وهكذا، فإنّها غير مشروع تجاري antibussiness.

---

[1] وعن الصلة بين البوذيين في أفغانستان والطريق الشمالي الجديد لطريق الحرير يُنظَرْ جينس-أوي هارتمان، "البوذية على طول طريق الحرير: حول العلاقة بين النصوص البوذية السنسكريتية من شمال تركستان وتلك من أفغانستان"، المنشور في تورفانٍ يزار: القرن الأول للبحوث في الفنون والثقافات من طريق الحرير، أد. ديزموند دوركين-Meisterernst وآخرون. (برلين: ديتريش رايمر دار نشر، ٢٠٠٤)، ١٢٥-١٢٨.

[2] وعن هذه الهجرة غربا قد تأكدت أو تثبتت من خلال النقش الساساني الكردر Kirder في نقش رستم ط، الذي ذكر على وجه الخصوص البوذيين في شرق إيران (كريستوفر J. برونر، " النقش الأوسط الفارسي عن الكاهن كردر Kirder في نقش رستم ط"، المنشورفي كتاب علم مسكوكات الشرق الأدنى ، الايقونية، النقوش، والتاريخ: دراسات على شرف جورج C. مايلز، تحقيق Dickran K. Kouymjian. [بيروت: الجامعة الأميركية في بيروت، ١٩٧٤]، ١٠٥-١٠٦). وهناك مسح الآثار البوذية في أفغانستان، يُنظَرْ C. Upa .S. sak " تاريخ البوذية في أفغانستان (سارناث: المعهد المركزي للدراسات التبتية العالي، ١٩٩٠)؛ وحول تاريخ باميان يُنظَرْ ديبورا Klimburg-سالتر، مملكة باميان: الفن البوذي وثقافة هندو كوش (نابولي-روما: المعهد الجامعي الشرقية، ١٩٨٩).

وهكذا أفلح البوذيون مَرَّةً أخرى في أن يحتكروا اقتصاد سوقهم الواسع[١]. والواقع فإنَّ هذه الدورة من الأحداث قد تمت كثيرا في التاريخ الهندي؛ وكدليل على مثل هذا ما حدث في القرن التاسع إلى القرن الثاني عشر في ملبار، حيثُ تزامنت الهندوسية مع تنامي التجارة مع العالم الإسلامي .ولهذا فازدهار السوق وصل الى حالة أن يُسيطر عليه البوذيون واليانيين Jauns والمسلمون واليهود أولئك الذين كانت أوضاعهم وتصنيفاتهم الاجتماعية لَمْ تكن مُسْتَمدة من النظام الطبقي، ولكن من "تقليد التنقل البدني والمشاركة في التجارة[٢]." وكان الوضعُ نفسه خلال فترة غوبتا، بالإضافة إلى نمو معبد الهندوسية، الذي استند على أساس الكتب المقدسة بورانا جديدة Purana، وهذه الفترة شِهِدت توسع الاقتصاد ونمو ثقافة العمرانية عالمية الكوزموبوليتانية الجديدة.

في الواقع، فإنَّ هذا التطور، ربما يُتمُ إلتقاطه أو انتزاعه أفضل من النصّ المشهور جداً، ويرجع الى فترة جوبتا Gupta، وهو كُتيب يعود الى القرن الثالث الميلادي عن رجل من البلدة الكوماسوترا Kâmasütra[٣] وبطبيعة الحال، فإنَّ كان المرءُ من اتباع نصيحة هذا الكتيب، حينَ يكونُ بعيداً ليوم عن نمط حياته، شُرب الشاي، وقراءة الشعر، فإنَّه سيكون بالتأكيد مفيداً، إذا كانَ واحدٌ من الصناديق الاستثمانية وهبت جيدا، وفعل الكثير على ما يبدو. وعلاوة على ذلك، كانت مجموعة واحدة وكان ذلك ناجحاً جداً في هذا السن من المذهب الجديد للبوذيين، ونتيجة لذلك، سَعَتْ الذارما ليس فقط في هذا الوقت في غضون الشبكات الاقتصادية في

---

[١] B.G.Gokhale ، "البوذية في العص الغوبتا ،" المنشور في مقالات عن ثقافة غوبتا، تحقيق باردويل L. سميث (دلهي ١٩٨٣)، ١٢٩-١٥٣.

[٢] ونك، الهند المجلد. ١، ٧٣.

[٣] بينما هناك أدب كثير عن كاماسوترا، وهناك مقدمة ممتازة للنص ومعناها عند ويندي دونيجر،في "قراءة كاماسوترا ": الغريب والمألوف،" ديدالوس سبرنغ٢٠٠٧: ٦٦-٧٨.

الهند، ولكن في جميع أنحاء المدينة العالمية الأوسع، السنسكريتية أيضا في جنوب شرق آسيا.

أزمنة أو فترات جديدة، وأفكار جديدة قبل أن ننظر أبعد الى مثل هذه الشبكات التجارية المتحولة، والى المزيد من الإنكماش المصاحب له أو الملازم له وكذلك الى اتساع الذرمة في القرون التي سبقت وصول الإسلام في جنوب آسيا، نحن بحاجة الى استذكار أو إعادة الى الذهن، بأنَّ البوذية نفسها كانت أيضا متحولة. وفي جميع الطرق والوسائل، فإنَّ ما نقوله ربما لم يكن شيئاً جديداً، طالما أنه بدأ واضحا من البداية، بأنَّ هنالك جدلاً بشأن ماذا كان البوذا في واقع الأمر، قد تعلم أو دَرَسَ. في واقع الأمر، ومن أجل إجراء تسويةٍ وحسم لهذه المسألة، ولهذا الجدل، فقد تَمّ عقد أربعة مجامع دينية، ومع ذلك، فإنَّ الخلافات ظلّت مستمرة ومستعرة وما عُرِفَ بعدها إن المدرسة السادسة عشر قد ظهرت[1]. وكل مدرسة من هذه المدارس، قد قَدّمت تفسيرها للمسائل والقضايا الشائكة في المذهب أو العقيدة البوذية، مثال على ذلك، إن لم يكن هناك روحٌ، ولم يكن هناك نفس أو ذاتٌ أو مصلحة شخصية ،فما هي في الحقيقة؟ إذن مسألة تناسخ الأرواح أو تقمص الأرواح ؟ وكما هو الحال في الجدال الديني في الأديان دائما، فقد نَجَحت فئاتٌ أو فرق معينة وحصلت على تأييد ودعم مؤسساتي ، في الوقت الذي ذوت أو تلاشت فيه فئات أخرى ببساطة .

---

[1] أندريه بارو Bareau ؛ باللغة الفرنسية:

الطوائف البوذية في سيارة صغيرة Bareau Les sectes bouddhiques du Petit véhicule (Saigon: École française d'extrême-orient, 1955

وقد بدأ العلماء مؤخرا في استخدام مصطلح Nikaya، ومعنى "المدارس" وإلا "التيار"، وذلك لتحديد هذه التقاليد البوذية بدلا من الإستخدام الشائع وهو الهينايانا ، "مركبة صغيرة"، وهو مصطلح إزدرائي مستمد من الأدب الماهايانا.

وعلى أية حال ، فعلى الرغم من هذه المناقشات والجدل ، فإنَّ مبادئ أساسية ومركزية معينة لَمْ تقف أمامها أبداً تحديات ضمن المدارس البوذية المبكرة. غير أن هذه قد بدا عليها التغيير بظهور ما صار يُعرفُ باسم الماهايانا Mahayana، و(العربة الكبيرة أو الواسعة). ومن سوء الحظ، فإنَّ أصول الماهايانا قد فُقِدت الآن في ضباب التاريخ المضروب به المثل[1]. وإن تاريخ أصلها يمكن وضعه في أي تاريخ من القرن الأول قبل الميلاد الى القرن الخامس .فالبعضُ يدّعي، أنّها نشأت في شمالي غرب الهند وآخرون يزعمون، إنّها ظَهَرْت في جنوب شرقها. وعلاوة على ذلك، فإنَّ النظرية القديمة القائلة بأن ماهايانا قَدْ نَمْت وتطورت من بين السواد ومن جمهور المؤمنين من غير رجال الدين، وقد أُعلن عن تحدٍ لهذه النظرية حديثاً بحسب أدلةٍ في أنها لم تكن نوعا من الحركات الرهبانية المتزمة الداعية الى التمسك الصارم باهداب الدين والأخلاق الفاضلة PURITANICAL MONASTIC[2] ولكن أيضا كانت صنفا قَدْ شَجّعهُ النساءُ الثريات من عصر غوبتا[3]. ومهما يكن ، فإنَّ المفكرين الماهايانيين، قَدْ حَوّلت وغيرت تعاليم مدارس النكيا Nikaya. إنهم فعلوا أو عملوا ذلك عن طريق أخذ الفكرة المركزية لبوذا بخصوص، أن لا وجود للذات وتقديرها استقرائيا إلى درجة أنَّ كلَّ شيءٍ هو بدلا عن ذلك فراغ.

---

[1] جوناثان سلك Silk، "ماهي ، إذا كان هناك أي شيء، الماهايانا البوذية؟ مشاكل التعاريف والتصانيف، "Numen 49 (2002): 355-405..

[2] بول هاريسون، "بحث عن أصول الماهايانا: ما الذي نبحث عنه؟" المنشور في البوذية الشرقية ٢٨ (١٩٩٥): ٦٥؛ جان ناتير Nattier ؛ "عدد قليل من رجال الخير: طريق بوديساتفا ووفقا للإستقصاء والتحقيق في الأوغرا ساترا Ugrapar iprcchâهونولولو: جامعة هاواي برس، ٢٠٠٣). ودانيال باوتشر، بوديساتفاس من الغابات وتشكيل ماهايانا: دراسة وترجمة سوترا Ràstrapâlapariprcchâ- (هونولولو: جامعة هاواي برس، ٢٠٠٨).

[3] دوغلاس Osto، السلطة، والثروة والنساء في بوذية الماهاياناالهندية : الغانافايوها Gandavyüha-سوترا (نيويورك: روتليدج، ٢٠٠٨).

(سونياتا)[1].

وهذا يُعدّ تطوراً عميقاً جداً، طالما أنه مكّن البوذا في الدين الماهياناي أن يكون وجوداً متنفذا وقويا وخالدا ، فالله إن كنت صحيحا في تعبيري ، على نقيض مع عقيدة النيكيا، التي تسلّم بأن البوذا ببساطة، هومجردُ إنسان. وفي ديانة الماهايانا، هكذا نشأت مجموعة من العقائد أو المذاهب جديدة كاملة بنيت أو أسست على مفهومية متحدية ألا وهي مفهومية الفراغ بما في ذلك جميع معبد الآلهة الجديد مثل معبد تماثيل البوذاس Celestial Buddhas ومعبد وبوديساتفاس المخلص أو المنقذ Savior Bodhisattvas الذي يمكنه أن يتوسط ويشفع في الشؤون الإنسانية من خلال الصلاة إن شكل أو صيغة بوذية الماهايانا تعكس بكل وضوح هذه الفكرة الجديدة هي ديانة الارض النقية أو الطاهرة التي تركز على بوذا أميتابها Amitabha ، الذي ينقذ محبيه والمخلصين له من دوامة أو دائرة السامسارا samsara وذلك بجعلهم يولدون من جديد في الفردوس الغربي لسوخافاتي Sukhavati .

غيرأن فكرة الفراغ هذه قد تطوَّرت ليس فقط خارجيا أو جسديا في عالم النعمة الإلهية والإبتهال والتضرع ، ولكن أيضا روحيا أو داخليا كما يتضح ذلك في الساتوريsatori ،التنوير المفاجئ لتأمل زين Zen ، الذي كان تطورا جديدا، وذلك، لأنه في المراحل الأولى، فإنَّ تجربة التنوير لم تكن مفاجئة .٧٧. والأحرى بدلا عن ذلك، فقد فُهمت لأن تكون تتويجاً لفترة طويلة جدا لمحنة أو لتعذيب شاقٍ وجهيد. ومع ذلك، اذا كان التنويرُ ليس السعي لفهم الآلهة، وهي الحقيقة عن اللاذاتي، ولكن لأن يُجرّبَ المرءُ طبيعة البوذا Buddhanature ، عندئذ ربما كلّ ذلك يتطلبهُ المرءُ هو كوان koan الصالح أو غربال واسع الثقوب ليغربل ،وليوقظ

---

[1] وللمزيد عن مسح شامل عن فكربوذية الماهايانا يُنظَرْ بول وليامز، الماهايانا البوذية: الأسس المذهبية (لندن: روتليدج، ١٩٨٩).

ذهن أو عقلية المرء التقليدية أو المتمسكة بقواعد السلوك المرعية وبذلك يكشف عن الحقيقة المخفية والمطلقة.

وبطبيعة الحال، فإنَّ ظهور تأمل التشان Chan في الصين وتطورها في وقت لاحق زين Zen اليابانية كان بعيدا وأبعد من ظهور الماهايانا وتطورها في الهند خلال القرون الأولى من عصرالكومون Common Era . كيف نشأت الماهايانا في الواقع بما له علاقة بالظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في الهند في هذا الوقت ، على الرغم من أن ذلك ليس مفهوماً تماماً. ومهما يكن مثل هذا، فقد استندت على إلى ظهور الأديرة الكبيرة وحيازتها الأراضي الواسعة الممنوحة من قبل النخبة الثرية البوذية monied، ومن الواضح أن الذارما كانت المستفيدة من التوسع الاقتصادي العام للفترة غوبتا Gupta.وعما إذا كانت هذه الإستفادة وبخاصة الماهايانا أو النيكيا Nikaya فذلك من الصعب قياسه، وخصوصا طالما أن الرهبان من مختلف المدارس في هذه الفترة المبكرة يستطيعون العيش في دير واحد طالما أهم كانوا يتّبعون المبادئ نفسها والقواعد في الرهبنة .

بغض النظر عن هذه الصعوبات، فإنَّ العلماء، مع ذلك ، حاول أن يربطوا أو يصلوا الوقائع الاجتماعية والاقتصادية في الهند في هذا الوقت مع ظهور الماهايانا. فقد لاحظ ليو، على سبيل المثال، أن ظهور مفهومية الفراغ وإدعاءاتها الخطابية عن خلو الحقائق المادية من أي معنى ، بما في ذلك

الثروة والمال تزامنت بدرجة كبيرة مع الثروات الهائلة التي تمتلكها الأديرة . وعلاوة على ذلك، فإنّها عزت هذا الرابط أو هذه الصلة اللاهوتية الاقتصادية بالقول بأن ظهور "الجواهر السبعة" (الذهب والفضة واللازورد، والكريستال واللؤلؤ، المرجان الأحمر، والعقيق) في الأدب ماهايانا تزامنت مع ظهور أنماط جديدة من الاستهلاك وزيادة جنبا إلى جنب في التجارة بين الصين معالهند في مثل هذه

التجارات الفاخرة ومع ذلك، في حين أن هناك بالتأكيد زيادة في حجم التجارة وكان له تأثير عميق على الثقافة البوذية الصينية المادية في الوقت الحالي،.فمن غير المرجح، أن السلع الكمالية وكان الجزء الأكبر من هذه التجارة. بدلا من ذلك، كانت الغالبية العظمى من التجارة في الواقع في المواد التجارية غير دينية وبحجم كبير مثل القصدير أو الصفيح من جنوب شرق آسيا.

مع ذلك، فهناك زاوية أخرى يتم من خلالها التقرب من هذه القضية ألا وهوالتساؤل عما إذا كانت الماهايانا قد استحوذت بشكل أفضل على هموم وقلق تغيرالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية. وعلى وجه الخصوص، فهل كان "لاعتماد الماهايانا على النعمة الآلهية والمنقذ أو المخلص " on grace and saviors reliance" يعدّ تحركا بعيدا عن التفكير النقدي وعبارة عن مبدأ" السوق المفتوحة "للبوذية في مراحلها الأولى؟ وواقعا إن هذا اعتبار الشيء المجرد شيئا ماديّا " للرعاية والتسلسل الهرمي "لمجتمع الغوبتا؟. هذا ربما هو الجواب، ولكن هناك من المفروض العديد من العوامل الأخرى ألا وهو لماذا كان كلّ من الرهبان والعلمانيين يتبنون الأفكار التي تبنتها الماهايانا خلال هذه الفترة من الزمن؟ وحتى إن كان الأمرُ كذلك ، فإنَّ قدرا من النيكيا Nikaya ينبغي أن يبقى على قيد الحياة فقط في جنوب وجنوب شرق آسيا، وأن المقرر على الماهايانا أن تنتقل خلال الفترة الغوبتا إلى شرق آسيا حيث أنه ستتطور بطرق وأساليب جديدة ومثيرة للاهتمام.

ومهما يكن فإنَّ مثل هذه التطورات العقائدية المُتطّرفة لم تحدث من فراغ. فإنَّ تطور التانتراكان متصلا اتصالا وثيقا مع الإنهيار الاجتماعي والسياسي في مرحلة ما بعد غوبتا في الهند (خريطة ٥).٨٦

أصول التانترا قد تمت مناقشتها بشكل كبير ومستفيض من قبل العلماء. ومع ذلك، يبدو أنهاقد نشأت وتأصلت بين ثقافة فرعية متميزة من اليوغيون yogis

أولئك الذين كانوا يركزون في تأملاتهم وطقوسهم على الاستحواذ والحصول على السلطة "التي غالبا ما تورطت أو انشغلت بالتجاوز على الأعراف وقواعد السلوك الاجتماعية النقية. فإنَّه بالذات بسبب هذه الممارسات، وأبرزها استخدام طقوس [يقصد المؤلف الممنوعات الخمسة] "Five M's " اللحوم[mamsa] ، الأسماك [ماتسيا matsya]، والنبيذ[madya] ، الفريك [والمودرا mudra]، والجماع ([maithuna]، وقد اعتبر التانترا من خلال الأعمار باعتبارها ممارستها وتطبيقاتها من الأمور البغيضة الفاحشة. وأصحاب المهن هذه في التانترا قد وصفوا هكذا بأنهم "ملائكة الجحيم في الهند في العصورالوسطى. ولكن على عكس سوني بارغر Sonny Bargerومساعديه، فإنَّ التاتريكاس tantrikas قد رَحَّب بهم فعلا في البلاطات الملكية للهند طالما أن لديهم شيئا لأن يقدمونه ألا وهو: السلطة.

كما أظهره ديفيدسونDavidson بشكل مقنع، أنَّ الماندالا Mandala(*)، وهي الديانة المركزية إنموذج في ممارسة التانترا، وكانت كناية مثالية لبيئة متغيرة في الهند في العصور الوسطى ، والتي تشهد ليس التوسع الزراعي الوحيد وتكثيف الاقتصادات الإقليمية، بل أيضاً التجزئة السياسية وتزايد المواجهة العسكرية.وبذلك فإنَّ الخريطة الكونية للماندالا، مع الملك الإله في مركزها ، هكذا أصبح الإنموذج السياسي الذي من خلالها يوضعُ تصورٌ ومفهوم وتنظيم أفقي لتوحيد الدويلات المحلية أو الأقليمية الجديدة.

غير أنَّ ظهور التانترا لم يذهب دون منازع. إذ رأى البوذيون الآخرون أنَّ وصول التانتاريكيين" tantrikas إلى أروقة السلطة والتحول الحتمي والذي لابدّ منه للموارد الاقتصادية الى المؤسسات التانترتية يُعدُّ تهديداً. وفي الواقع، فإنَّهم ولا سيما

(*)[وهو رمز الكون عند الهندوس والبوذيين:-وهي عبارة عن دائرة تُطوِّقُ مُرَبعاً ويضعون على كل من جانبيها رسم إله . المترجم]

عند مجيء التانترا تشوشوا وانزعجوا بعد تدريسها في المؤسسة البوذية الرائدة في جامعة النالندا .Nalanda ، إن بعض البوذيين حاولوا أخذ الأمور بأيديهم. فمثلاً، أحدى الجماعات من رهبان النيكبا Nikaya من شمال غرب الهند وسري لانكا كان غاضباً جداً عند رؤيته معبد الفاجراسنا Vajrasena في بوذغايا، إذ أنهم أحرقوا نصوص التانترا المحفوظة هناك ، وَحطم التمثال الفضي تمثال لهيفاجرا Hevajra . وأن هؤلاء الرهبان ، رهبان نيكيا Nikaya أكدوا علاوة على ذلك وإدّعوا واضافوا "أن هذا الذي يسمى الماهايانا، إنّما هو مجرد مصدر رزقٍ لهؤلاء الذين يتبعون الرأي الخاطىء. ولذلك ابتعد عن أولئك الذين يسمون دعاة المذهب الحقيقي.

إن تاريخية هذه الحادثة مفتوحة بالتأكيد إلى شك؛ ومع ذلك، فإنّها تستحوذُ بقوة على التوتر، ولا سيما التوتر المالي، الذي ظهر بين هذه الديانات البوذية المتنافسة. ومع ذلك، فإنَّ حقيقة المسألة، هي أن مِثْلَ هذه المخاوف يبدو أنها كانت في الأساس غير صحيحة وغير موجودة إلى حد كبير. إذ أنَّ مدارس كل من بوذية النيكيا Nikaya والتانترا قد ازدهرت وتوسّعتْ توسعا هائلا في القرون القادمة. وأن التانترا قد تطوّرت ليس فقط في كمبوديا وإندونيسيا، ولكن أيضا متطورة في التبت، من حيث أو أينما كان يمكن أن يكون لها تأثير عميق على تاريخ كل من داخل وشرق آسيا. وبالمثل، فإنَّ بوذية النيكيا Nikaya ستكون جزءا لا يتجزأ جزء من العالم الديني في جنوب شرق آسيا.

إن فهم كلا هذه التطورات، لا سيما في ما يتعلق بظهور في وقت واحد للإسلام في شمال غرب الهند، فإنّه من المهم أن نستذكر السياق التاريخي الأوسع. على وجه الخصوص، فنحن بحاجة إلى أن نستذكر، أنَّهُ بعد الفوضى الأولى للفترة ما بعد الغوبتا، حيث زُورت التانترا، فإنَّ الوضع الاقتصادي والسياسي في الهند بدأ فعلاً بالتحسن. وبحلول منتصف القرن الثامن فإنَّ التجزئة الاقتصادية والسياسية لفترة ما

بعد غوبتا قد وصل الى نهايته، وحلّ محلها ثلاث إمبراطوريات متنفذة: الكوجرات براتهراس Gurjara-Pratiharasفي الشمال، وبالاس Palas في الشرق، والرستركوتاسRastrakutas في الجنوب (خريطة ٦).

مفهوم الملك ككارافاتين cakravartin- إنه على حد سواء ذلك الذي يحول الفرتاياتي(vartayati) العجلة (تشاكرا cakra) لمملكته أو لإمبراطوريته من مركزها من دون وهو الذي كانت عجلة عربته قد لفّ محيطها من دون انسداد- هو واحدVedic يعود إلى فترة الفيدية المتأخرة. ٩١.

ويمكن أن يُعزى جزءٌ كبيرٌ من الفضل في هذا التحول السريع لأنتشار الإسلام في شمال غرب الهند، ومع أن ذلك ليس بمعنى، أن ظهور الإسلام، هو الذي حَشّدَ وجمّع هذه السلالات الهندية إلى تقريبا "الدفاع عن الوطن ". وفي هذه الفترة المبكرة لا توجد في الواقع إلّا في النادر أي معارك بين المسلمين والهنود الأصليين 94. والأحرى ، أن أثر الإسلام كان اقتصاديا. وعلى وجه الخصوص، مشاركة الهند في العالم المتّفجّر للتجارة العالمية التي أصبحت ممكنة بفضل الخلافة التي جعلت الوضع أفضل اقتصاديا وسياسيا. وهكذا بما أن الاقتصاد الهندي أخذ بالانتعاش فكذلك أدى ذلك الى استقرار البنى أو الهيكلية السياسية التي حافظت على تدفق السلع. وبالمقابل، فإنَّ هذه الدويلات بدورها قد استعملت أيضا مواردها الجديدة من أجل تمويل المؤسسات الدينية .

وفي هذا الصدد، لم يكن سوى سلالة بالا Pala! التي كانت بوذية بشكل صريح .أمّا الأثنين الآخرين، خصوصا الكوجرات- براتيهاراس -Gurjura Pratiharas، قد رقّت بشكل فعال الهندوسية .Hinduization بقوانينها وطبقيتها، واعتمادها الصفاء، والطهارة، والنقاوة وكما تمّ ملاحظته، فإنَّ الدَعْمَ الهندوسي ربما أفلح ذلك مرة أخرى في تمكين النخبة التجارية البوذية احتكار السوق

الواسعة في مرحلة ما بعد الغوبتا في الهند. ولكن هذا لم يحدث. في هذه الوقت لم يكن فقط الهندوس المحليين، وذلك لأن التجار المشهورين في ولاية كوجرات، قد تحدوا البوذيين ولكن المسلمين الذين لديهم إمكانية في الوصول المباشر للموارد والمؤسسات في العالم الإسلامي تحدّوهم. وهكذا، بما أن الكثير من العوامل التي جعلت البوذية بمثل هذه القوة الحيوية الدينامية في عالم الاقتصاد لجنوب آسيا وصلت الى حالة أن تغتصب من قبل ديانات أخرى تأثير الذرمة صارت بطريقها الى الزوال في الهند.

إن ضعف البوذية في النفوذ الاقتصادي، مع ذلك، لم يحدث فقط في الهند كجماعات هندوسية "كانت تمثل أنفسهم بنجاح باسم الوارثين للمبادرات البوذية الأصلية، "٩٥ ، ولكن أيضا في آسيا الوسطى.كما رأينا، فإنَّ البوذية قد انتقلت في وقت سابق الى هذا المنطقة جنباً إلى جنب مع توسع التجارة في الصغد Sogdiana . ومع ذلك، فإنَّ أحد الجوانب الغريبة لتاريخ آسيا الوسطى، هو أنه على الرغم من أن الصغديين Sogdians كانوامن المبشرين البوذيين المشهورين في الصين وأماكن أخرى، فإنَّهم لم يؤيدوا الواقع الذارما في موطنهم. وهكذا بينما لم تكن لتصبح البوذية مؤسساتية في آسيا الوسطى،لذلك يبدو أنه في نواح كثيرة بقيت أيضا ديانة هامشية فيما يتعلق بمجموعة من الديانات الإيرانية المحلية تلك التي بقيت تمارس في المنطقة. في الواقع، فإنَّه عندما وصلت طلائع جيوش المسلمين الى آسيا الوسطى في أواخر القرن السابع، إذ يبدو بأن البوذية كما لو كانت قد فقدت بالفعل بدعم مجتمع التجاروإنها إلى حد كبير قد اختفت أو تلاشت.

وكان أحد الأديان، قد أخذ أو حلّت محلها المانوية، التي وجدت في القرن الثالث الميلادي فالنبي الإيراني ماني الذي في الواقع قد عكس صورة البوذية في كثير من الجوانب العقيدية والمؤساستية. وبخاصة، كانت المانوية تنتمي بشكل قوي إلى

العالم التجارة ومع ذلك، فإنَّ المانوية خلافا للبوذية، فإنّها لم تكن أبدا قادرة على تلقي الرعاية اللازمة لتأسيس نفسها تماما بكونها "ديانة عالمية". ومهما يكن، فهي أولا يبدو كما لو أن الحلم قد أصبح حقيقة حينها وبناء على مشورة مستشاري الحاكم الغصدي، تبنى الحاكم الايغوري المانوية كدين دولة من سنة ٧٦٢م أصبحت المانوية هي الديانة الرسمية بناءً على رأي مستشاري الصغدي حاكم الايغور Uygur. ومن غير المعروف لماذا كان بوغو خان Bugu وهو الذي كان في ذلك الوقت يحكم رقعة واسعة من آسيا الداخلية، اتخذ هذه الخطوة (خريطة٧)، على الرغم من أنه كان على مستوى واحد قد تبني المانوية ومن المفترض أنه قد جاء بالصغديين المانويين وقوتهم الاقتصادية وتقنياتهم أو تكنولوجيتهم التي لا تضاهى إلى بلده النعم الجيدة. فإنّها تختلف أيضا عن الإمبراطور الإيغوري من إمبراطورية البوذيين التبتيين وبذلك تجنبوا إثارة المشاكل مع الميول والإتجاهات المعادية للبوذية في دولة تانغ الصينية . وبوغو خان، بطبيعة الحال، كان بإمكانه أيضا أن يؤمن بتعاليم ماني[1]. وبغض النظر، فقد كان تحوّله إلى تغيير جذري في مكانة البوذية في العالم الآسيوي الداخلي. وهذه ليست نهاية المطاف، ولكن من المؤكد تشير الى المكانة المتناقصة أو المتضاءلة للذرمة.

ومن غير المعروف لماذا Bügü خان، الذين حكموا في ذلك الوقت رقعة واسعة من داخل آسيا، استغرق في هذه الخطوة (خريطة ٧)، وإن كان ذلك على مستوى واحد، هو أنَّ اعتماد المانوية جاء من المفترض بالمانويين الصغديين وممّا ينبغي

---

(١) وهذا بطبيعة الحال التفسير الموجود في هذه المصادر المانوية وأيضا ترددت أو انعكست في المصادر الإسلامية المتأخرة (يُنظَرْ، على سبيل المثال الجويني Juvaini، علاء-الدين زنكي عطا ملك، تاريخ فاتح العالم،ترجمة جون A. بويل [مانشستر: مانشستر مطبعة جامعة مانشستر ١٩٥٨المجلد. ١، ٥٨). وعن تحول بوغو خان Bügü الى المانوية، بيا في ذلك إعادة تقويم مهمة لتاريخها، يُنظَرْ لاري V. كلارك، " تحول Bügü خان الى المانويةManichaism،" في STUDIA Manichaica. تحقيق اللبلاب. R. E. Emmerick، W. Sunderman، P. Zieme(برلين: برلين-Brandenburgische أكاديمية دير Wissenschaften، 2000)، 123-82.

على التجار البوذيين، بأنهم قد رأوا الكتابة على الجدار. وهكذا، كما هو الحالة ما كان عليه في السابق، فقد انتقلوا. ولكن بدلا من أن يذهبوا الى الجنوب أو الى الشمال، فَقَد ذَهبوا شرقاً. وقد انتقل بعضهم الى كشمير، فقط في الوقت المناسب لتقديم معارفهم ومواردهم للمساعدة بظهور دولة كاركوتاKarkota في لالتاديتياLalitaditya (حوالى سنة ٧٢٤-٦٠ م) الذين احتلوا أكثرية شمال الهند ووسطها ، ممهدين الطريق لظهور دولة الكوجرات بررتيهاراس Gurjara Pratiharas، والرستراكوتا Rastrakuta، وبالا Pala الذي جاء لاحقا. وبهذه الطريقة، أصْبَحْت كشمير، وهكذا بقيت وظلّت، هي المنطقة الحيوية للبوذية التانتاركية حتى القرن الرابع عشر[١].

ومع ذلك ، فإنَّ مركز العالم البوذي قد انتقلَ بعيداً نحو الشرق نحو مناطق نفوذ سلالة بالا وبهواماكراBhaumakara في أوريسا (٧٥٠- ٩٥٠م)[٢]. وعلاوة على ذلك، فإنَّه كان من هذه المنطقة أن التجار والمبشرين البوذيين في المنطقة لم يكونوا قد تواصلوا مع العالم التبتي، ولكن أيضا لينتشر ويتوزعوا على شكل مروحة عبر خليج البنغال ، ليصنعوا وكما أطلق عليه أحد العلماء "بوذية البحر المتوسط البوذي"[٣]. وهكذا وخلال هذه القرون، فإنَّ التفاعل أو الترابط بين التحضر، والفكر

---

[١] عن تاريخ البوذية في كشمير انظر جين نادو Nadou، البوذيون الكشميريون في العصور الوسطى bouddhistes Kasmiriens (باريس: UNIVERSITAIRES دي فرنسا، ١٩٦٨)؛ وعن أسلمتهم في نهاية المطاف يُنظَرْ محمد إسحاق خان، انتقال كشمير إلى الإسلام: دور الريشيديين المسلمين Rishis (الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر) (نيودلهي: مانوهار، ٢٠٠٢).

[٢] وعن الفاومكراBhaumakara يُنظَرْ بيمال شاندرا Mahapatra، البوذية والحياة الاجتماعية والاقتصادية في شرق الهند مع إشارة خاصة إلى البنغال وأوريسا (من القرن الثامن الى القرن الثاني عشر (نيودلهي: DK Printworld المحدودة، ١٩٩٥).

[٣] تيلمان Frasch، "شبكة اتصالات البوذية في خليج البنغال: العلاقات بين بوذغايالا وبورما وسريلانكا، من حوالى٣٠٠-١٣٠٠ "،المنشور في كتاب(من البحر الأبيض المتوسط إليبحر الصين: ملاحظات متنوعة، تحقيقC. GUILLOT، D. لومبارد، و(R. PTAK (Wiesba: 1998، 69-

البوذي والتجارة الدولية، والمؤسسات البوذية قد مكنّت الذرمة لتزدهر للمرة الثانية في أراض جديدة تلك التي من قبيل الصدفة كانت بعيدة جدا من المنطقة التي ظهر فيها الإسلام لأول مرة .

وصول الإسلام

ازدهار البوذية في جميع أنحاء خليج البنغال في داخل آسيا منذ القرن الثامن الى القرن الحادي عشر قد حدث في الوقت نفسه الذي كان فيه الإسلام يُحرِزُ نجاحاً في غاراته أو غَزَواته على الجانب الآخر من شبه القارة الهندية في الشمال الغربي من الهند وآسيا الوسطى. ومن الوصف أعلاه يمكن للمرء أن يتخيل جيدا أنه بحدود هذا الزمن، فإنَّ التجار البوذيين وتُرافِقُهم مؤسساتهم الدينية، قد اختفوا بشكل كبير من المنطقة، إذ كانت إلى حد كبير، البوذيةُ هي الديانة الأقوى. وفوق ذلك، فما تبقى منها في آسيا الوسطى، على سبيل المثال، قد اجتاحته الجيوش الإسلامية على نحو واف .فجيوش المسلمين، اجتاحت هذه المنطقة، وتحول اليها خمسين ألفا من العوائل العربية انتقلت من البصرة(*) في العراق من أجل يُدخلوا وَيُدمجوا آسيا الوسطى ورفاهيتها وغناها ضمن فلك أو مدار الخلافة الأموية (٦٦١-٧٥٠)[1]. ومع ذلك، فإنَّ البوذيين لم يتقهقروا أو يتراجعوا كليا من هذه المنطقة الاستراتيجية، وتموضعوا كما كان في السابق على الطرق التجارية القيمة ماليا. ويدوّن الرحّالة الصيني تشيونتسانغ، الذي قد مرّ قبل عقد من الزمان قبل الفتوحات الإسلامية عقود عبر هذه المنطقة

---

92 ؛ "الروابط عبر البحر الابيض المتوسط البوذيوانعكست أيضا في أوجه التشابه في الفن البوذي الذي وجد عبر هذه المناطق؛يُنظَرْ دينيس Patry ليدي، الفن البوذي: مقدمة في تاريخها ومعناها(بوسطن: شامبالا، ٢٠٠٨)، ٢٩.

(*)لقد وقفت على هذا الجانب من الفتوحات الإسلامية في السند ورواية البلاذي في كتابه فتوح البلدان باعتبار أن فتوح السند والهند كانت تابعة لما يسمى بجبهة البصرة العسكرية ؛ يُنظَرْ د.عبد الجبار ناجي كتاب (من تأريخ البصرة السياسي – البصرة ١٩٩٠.) [المترجم]

[1] ونك الهند المجلد. مجلد ١، ١١١.

وكانت لملاحظاته أهمية خاصة، فقد سجل حضوراً واسعاً للبوذيين في عدة أماكن. وبحسب تقديراته وإحصاءاته، فقد كان هناك في الباميان في أفغانستان ١٠,٠٠٠ من الرهبان، وفي منطقة أخرى في السند من ٤٦٠ من الأديرة[1]. أما الإقليم الساحلي القريب نحو إيران، فكان هنالك من الأديرة ١٨٠ ديرا فيه ١١,٠٠٠ من الرهبان[2]. وكان في هذه المناطق التي التقت فيه البوذية بالإسلام لأول مرة في وقت مبكر من القرن الثامن الميلادي.

وقبل أن نلاحظ ماهية هذه المواجهة وما استلزمته بوجه خاص، ينبغي على المرء أن يَعود الى المسألة ألا وهي، لماذا جاء المسلمون الى هذه المنطقة في المقام الأول؟ كما لوحظ أعلاه، فقد كان السبب الأساس لقدومهم؛ كان العامل الاقتصادي. وأما العامل الآخر، فكان (وهو عامل ثانوي)، لملاحقة الهراطقة. وفي كلتا الحالتين، ومع ذلك، فإنَّ أياً من هذين السببين هو الأهم، فالمهمُ علينا الاعتراف أو أن نُدرك أن المسلمين لم يكونوا قد قدموا الى هاهنا لنشر العقيدة، لأنه في هذه الفترة المبكرة لم يكن سوى العرب هم المسلمون. وإن إشكالية المعتنقين من غير العرب، والذين يسمون بالموالي، كان في الواقع هو المشكلة المركزية بالنسبة للإسلام المبكر، وإنهم قد أدّوا دورا رئيسا في أعمال العنف الضروس التي ابتلي بها تشكيل أو تكوين المجتمع الإسلامي الأول. ولذلك، فالعرب الذين زحفوا وتقدموا في داخل شمال غربي الهند، لم يكونوا بالضرورة ينشدون أو يسعون الى تحويل البوذيين الى الإسلام من خلال طرقهم المضلة أو الخاطئة. والأحرى ، فبدلاً من ذلك، من المُرَجّح أنهم كانوا يطاردون الخوارج ، وهم أول هراطقة في الإسلام الذين، وربما ذلك لا يثير الدهشة، قد جذبوا الكثير من قوتهم بدعم من المسلمين من غير العرب. وحتى وإن كان الأمر

---

[1] ماكلين، الدين والمجتمع، ٧.

[2] ونك ؛ الهند مجلد ١ ص ١٣٥ لمعرفة المزيد عن التاريخ المبكر للبوذية التجار في هذا المجال Ball، "حالتان من البوذية الإيرانية، " ١١٦-١٢٢.

كذلك ، فإنَّ مطاردة وقتل الخوارج هو ليس كما ذكر المؤرخون المسلمون وتذكروا كيف كان التقدم الإسلامي باتجاه الهند. وبدلا من ذلك كان هناك أكثر بكثير لتطوير حكاية براقة مثل إشراك القراصنة وفتيات معروضات للبيع .

ومهما يكن، فقبل أن نستثمر هذه القصة أو هذه الرواية، فإنَّه من المُهم إبداء ملاحظة عن معرفتنا بظهور الإسلام وما أعقبه من الفتوحات الإسلامية في هذه المنطقة، وهو موضوع يُؤشرُ الى نقص في المصادر المعاصرة. والمشكلة مرهفة للملاحظة بله وخطيرة، بما أنَّ المصدر الأساس لهذا التاريخ هو الشاهنامةChachnama، الذي ظلّ الحفاظ عليه القرن الثالث عشر للميلاد وبترجمته الفارسية . ومع أن المؤلفين المبكرين قد اقتبسوا استشهادات ومقاطع من هذا العمل فلا بد من افتراض أن الشاهنامة Chachnama لم تكن ببساطة مجرد تلفيق أو بالأحرى تحريف من الفترة المتأخرة، ولكن في الواقع فإنَّ تنقيحا متأخرا أو نسخة منقحة متوافرة في التاريخ العربي المبكر[1]. ومع ذلك، واعتمادا على أساس هذا المصدر وعدد آخر من المصادر الأخرى، نعلمُ شيئاً عن قراصنة الديبل Daybul ورفض الحاكم الهندوسي المحلي من اتخاذ إجراءات أو أي فعل مباشرضدهم. فهذه الحادثة، هي التي صارت سببا للحرب وهي التي حركت المسلمين للغزو.

وبصرف النظر عن تاريخانية الحادثة الخاصة بهذه الرواية، فقد وفقت الى أن تنتزع الحقائق التاريخية المعاصرة. والأكثر بروزا، إنَّها القصة التي عكست أو أظهرت بدقة، الإمارات أو الدول الهندوسية،: مثل راي (٤٨٩-٦٣٢م)، والبراهما (٦٣٢-٧٢٤م)، وساهي (٨٦٥-١٠٢٦م)، أولئك الذين كانوا قد انتقلوا إلى منطقة جنوب جبال هندو كوش خلال الفترة المضطربة أو فترة الفوضى للقرون السابقة، وإدعوا

---

[1] حول إشكالية الشاهنامه Chachnama وقيمته كمصدر تاريخي يُنظَرْ فنك ؛ الهند المجلد. ٢، ١٩٦.

أنهم الحكام الشرعيون لشمال غربي الهند. والواقع أنه ليس فقط التجارة التي بقيت بأيدي التجار البوذيين، غيرأنها على ما يبدو قد انتعشت عبر القرون. في الواقع، قبيل الفتوحات الإسلامية، كان اقتصادُ التجارة قَدْ توسَّع جنباً إلى جنب مع فترة أواخر دولة هرشا Harsha (حوالى ٦٠٦-٦٤٧م) التي وحدت شمال الهند من ولاية البنجاب إلى البنغال خلال النصف الأول من القرن السابع (خريطة٨).

وعلى الرغم من أنَّ إمبراطورية الهرشا قد انهارت عند وفاته في سنة ٦٤٧م ولكن تأثير عهده أو حكمه كان بعيد المدى. وأن الكثير من هذا له علاقة بالانتعاش الاقتصادي. فعاصمة هرشا كناواج Kanaujأصبحت عاصمة ليس فقط لكونها العقدة الأساسية للطرق التجارية لجميع شبه الجزيرة الهندية ، ولكن أيضا قد جذبت إلى مدارها شمالي غرب الهند وأجزاء من آسيا الوسطى.وكانت رؤية هرشا، على أية حال ، أكبر مساحة من هذه أيضا. فقد بعثَ بمبعوثيه إلى الصين، وكان حُكاّم دولة التانغ Tang التي شكلت حديثا (٦١٨-٩٠٧م). إذ كان حكامها مهتمين جداً، لأنَّ يُصبحوا مشاركين ومنهمكين بالتجارة المزدهرة للهند وآسيا الوسطى، ولهذا فقد بعثوا بمبعوثيهم الى الهند، وهكذا فعلت سونجستن جامبو .Songtsen Gampo[1] (حوالى٦١٤ -٦٥٠ م)، حاكم إمبراطورية التبت، كالذي قام به ايضا خان الأتراك. فجميع هؤلاء الحكام الثلاثة رأوا القيمة الكامنة والملازمة للسيطرة على هذه المنطقة ونتيجة لذلك، فقد آلت أو تطوّرت الى منطقة لتُصبحَ مَسْرحاً لتضارب أو لتصارع المصالح، وإنَّ حروباً بالوكالة PROXY كما هو الحال في الحكام المحليين في آسيا الوسطى وأفغانستان، إذْ أنهم أقروا هذه المنافسة للقوى العظمى الشمالية ضد بعضها البعض الآخر[2]. وفي النهاية، لمْ يكن أياً من هذه القوى الخارجية من أي وقت مضى،

---

[1] R.A.Stein شتاين، الحضارة التبتية (ستانفورد: مطبعة جامعة ستانفورد، ١٩٧٢)،٥٨-٥٩.

[2] J. Harmath وB.A. Litvinsky، " طخارستان"Tokharistan والغانذارا تحت الأتراك الغربيين (٦٥٠-٧٥٠) "، في كتاب تاريخ حضارات آسيا الوسطى، المجلد. III.، تحقيق .B.A

فازَ حقاً وأن القوة والسلطة ببساطة، عادت ثانية للمباني السياسية المحلية مع تعديلات طفيفة ؛ ومع ذلك، ما الذي بقي حيا من هذه الفترة المضطربة النزاعة الى إحداث الفتن فيا بقي منها سوى الاقتصاد. وعلاوة على ذلك، فهذه الثروات الكامنة، كما يتضح، هي دليلٌ على استيلاء القاسم بحالى أربعين ألف جنيه من الذهب من بيت واحد في مولتان، وهذه قد جَذَبت الجيوش العربية إلى شمالي غرب[1]. ومع ذلك، فإنَّ العرب، لَمْ يكونوا يريدون أو يهدفون ببساطة الى أن ينهبوا الاقتصاد. بدلا من ذلك، وكما عَبَّرَت عنه بشكلٍ جيد قصة القراصنة، فإنَّهم كانوا يهدفون إلى أن تكونوا أوصياءاً أو حراساً جيدين للشبكات التجارية، ممّا أن يكونوا حكاما حاليين.

ووفقا لهذه القصة، فإنَّ تورّط أو انشغال المسلمين في المنطقة، قد بدأ عندما قامت مجموعة من القراصنة بمهمة عسكرية على الساحل التجاري المهم لمدينة التجارة الساحلية الهامة من اليوم ديبل ،التي كانت تقع على بعد خمسة وأربعين ميلا الى الجنوب الشرقي من مدينة كراتشي،وصادروا الركاب والبضائع من العرب من على ظهر سفينة تجارية عربية. وكردّ فعل واستجابة لهذا العمل، فإنَّ السلطات الإسلامية كاتبت الحاكم المحلي الهندوسي، داهر بن جاش Dahir bin Chach ، في أن يضمنَ

Livintsky (باريس: منشورات اليونسكو، ١٩٩٦)، ٣٩١-٤٠١. فرانتز غرينيت، " التفاعل الإقليمي في آسيا الوسطى وشمال غرب الهند في الكدارايت Kidarite و الهباثالايتHephthalite ،المنشور "في كتاب " الهند الإيرانية اللغات والشعوب، تحقيق نيكولاس سيمز ويليامز (لندن:مطبعة جامعة أكسفورد، ٢٠٠٢)، ٢٠٣-٢٢٤.

[1] وعن هذه الحادثة في تاريخ التدوين التاريخي الاسلامي يُنظَرْ S. Maqbul ؛ الهند والأقليم المجاورة في "كتاب نزهة المشتاق في إختراق الأفاق " للشريف الإدريسي(لايدن: بريل، ١٩٦٠)، ٩٦-٩٧. إن المبلغ الوارد ٤٠٠٠٠ باوند مأخوذ من فهرست ابن النديم يُنظَرْ بايارد دودج ؛ فهرست ابن النديم:مسح للثقافة الإسلامية في القرن العاشر (نيويورك: مطبعة جامعة كولوميا، ١٩٧٠)، ٨٢٩ ن. ١٦.

ويؤمّنَ سلامة الركاب، وأن يُطلِقَ سراح كلّ الأسرى وبضائعهم(*). ومهما يكن، فإنّ الملك الهندوسي، ادّعى أنّ القراصنة كانوا يشنون أعمالهم خارج نطاق سَيْطَرته، وبالتالي، لَمْ يستطع أنْ يقوم بأي شيء. ورَفَضَ بعضُ العرب القبول بهذا الإدعاء، بما أنه لم يكن في هذه المنطقة سوى القراصنة، وهم من أهالي الديبل ،التي كانت تحت سيطرة ابنه الملك، وكان هو حاكمها، وأن التجار العرب وزوجاتهم، قد تمّ احتجازهم أيضاً في سجن المدينة[1]. فالعربُ من أجل انقاذ مواطنيهم، حفظ شرف نسائهم، فَقَدْ هاجمَ المسلمون الديبل . ولقد فشلوا مرتين في هجومهم ولكنهم في المحاولة الثالثة، كان هجومهم ناجحا إذ فتحوا الديبل، وبذلك هيأوا الإنطلاق في فتوحاتهم اللاحقة نحو شمال غربي الهند بصورة كاملة[2].

مهما كانت الدّقة التاريخية لهذه الحادثة ، فإنَّها مع ذلك قصة عظيمة. فهي التي قَدَّمتْ المسلمين بصورة مُحَرِّرين يُسْقِطون حاكماً فاسداً وكاذباً. وعلاوة على

(*)جاء في فتوح البدان للبلاذري في فتح السند وما يتعلق بالبوذا: "وكان بالديبل بد عظيم عَلَيْهِ دقل طويل ، وعلى الدقل راية حمراء إذا هبت الريح أطافت بالمدينة ، وكانت تدور والبد فيها ذكروا منارة عظيمة ، يتخذ في بناء لهم فيه صنم لهم أو أصنام يشهر بها ، وقد يكون الصنم في داخل المنارة أيضا، وكل شيء أعظموه من طريق العبادة فهو عندهم بد ، والصنم بد أيضا ، وكانت كتب الحجاج تَرِدُ عَلَى مُحَمَّد وكتب مُحَمَّد ترد عَلَيْهِ بصفة ما قبله واستطلاع رأيه فيما يعمل به في كل ثلاثة أيام فورد عَلَى مُحَمَّد منَ الحجاج كتاب، أنْ أنصب العرس واقصر منها قائمة ، ولتكن مما يلي المشرق ، ثُمَّ ادع صاحبها فمره أنْ يقصدَ برميته للدقل ، الَّذِي وصفت لي فرمَى الدقل فكُسر، فاشتد طرة الكفر من ذلك ، ثُمَّ أن محمداً ناهضهم وقد خرجوا إليه فهزمهم حَتَّى ردهم وأمر بالسلاليم فوضعت ، وصعد عليها الرجال ، وكان أولهم صعودا رجل من مراد من أهل الكوفة ، ففتحت عنوة ، ومكث مُحَمَّد يقتل من فيها ثلاثة أيام ، وهرب عامل داهر عنها ، وقتل سادني بيت آلهتهم واختط مُحَمَّد للمسلمين بها ، وبنى مسجدا وأنزلها أربعة آلاف.. (المترجم)

[1] هناك تطابق ملفت مع هذه القصة واحتجاز السجناء في كلكوتا، والجحر او الحفرة السوداء السيئة السمعة في كلكتا، التي تم استخدامه لتبرير الغزو البريطاني الهند. يُنظَرْنيكولاس B. ديركس، فضيحة الإمبراطورية: الهند وصنع الإمبراطورية البريطانية (كامبردج: بلكناب برس، ٢٠٠٦)، ١-٤، ٣٤.

[2] في هذه الحلقة يُنظَرْ ماكلين، الدين والمجتمع، ٦٥-٦٦.

ذلك، ومما يُعتمَد أو ممّا يوجد في هذه القصة الأفتراض، بأنَّ المسلمين هم بشكلٍ ثابتٍ أفضل مديرين وممثلين للاقتصاد، ممّا كان عليه الطاغية المحلي أو الإمبراطور الهندوسي. وبالإضافة إلى ذلك، فقد زَعَم العرب، أنهم لَمْ يكن يَرْغَبون في التدخل بالشؤون المحلية ؛ بدلا من ذلك، انهم ببساطة تواقين ويرغبون بفرض النظام والقانون، من أجل أن يَتَوسع الاقتصاد، والذي يمكن أن يفيد الجميع من الناحية النظرية. ومع ذلك ، فالمُهم في هذه القصة، هو كيف أنها تلاعبت بإنموذج أو بمثال (الدين – الاقتصاد). أعني، أنَّ داهر بن جش قد صُوّرَ على أنه حاكم هندوسي، تعوزهُ الشخصية ونمطي ، وهو الذي لَمْ يبدي حُباً بالمدينة ولا يبالي بالتجارة. خلافا لذلك، تَقدَّم حكم المسلمين، بكونهُ كان حكماً يعمل في صالح عالم التجارة والعمل التجاري. والحكم العربي، هكذا لم يكن مُجَرّد أنْ يهدف الى تحويل أو تعطيل الوضع الراهن أو الى تحويل الناس الى اعتناق الإسلام، ولم يكن يهدف الى تمزيق ما هو قائم ، أي الوضع الراهن status quo بالأحرى ، فإنَّ الهدف الرئيسي للدولة الإسلامية، كان إغناء وإثراء كلاً من أنفسهم ورعاياهم، وذلك بواسطة انتصاره وتغلبه على جميع العوائق التي تحول دون تداول البضائع والتجارات والسلع.

وهذا الأمرُ، قد فَهمه البوذيون.وكدليل على هذا ردّ فعل واستجابة البوذيين أزاء حادثة قراصنة الديبل، بأن المسلمين هُمْ شعبٌ وعلى البوذيين، أن يُوَفّقوا للقيام بأعمال تجارية معهم. ولهذا، فقد بعث البوذيون مبعوثين "من أجل تقديم الأعتذار عن أنفسهم، وعن ما قام به قراصنة الديبل، وكذلك ليبعدوا عن أنفسهم ذلك ولينفصلوا عنه(*). وَعَرضوا للصفح عنهم أنْ يدفعوا أتاوة منتظمة بالتقسيط في دين والحصول في

(*) أولى الخلفاء العباسيون كالمنصور وهارون الرشيد والمعتصم، عنايةً كبيرة للوقوف في وجه هؤلاء القراصنة والحدّ من نشاطاتهم اللصوصية ضد السفن التجارية. فحاربهم المنصور بعدْ أن نقلوا ميدان عملياتهم الحربية إلى الخليج، حينما انتعشت فيه الأحوال التجارية، ولجديّة الموقف أستحدث المنصور وظيفة والي البحر، إذ كان يقيم في مدينة سليمانان الواقعة قرب مدخل شط العرب – دجلة العوراء أو

المقابل على معاهدةٍ أو اتفاقية خطيّة من حاكم (والي) العراق. إن هؤلاء البوذيين، هم البوذيون أنفسهم الذين فتحوا أبواب المدينة، وباعوا للجنودالمسلمين واشتروا منهم عندما وصل العرب في قوة عسكرية بعد سنوات قليلة[1].

البوذيون والحكم الإسلامي

إنَّ الرأي المألوف والشائع عن الحكم الإسلامي، هو حكم عُنْفٌ وقتلٍ واضطهاد ؛وأعني بأن غير المسلمين كانوا أما مُهَددين بالسيف والقتل، وأماعليهم أن يتحملوا أعباء الجزيةً المكروهة، وهذه الضريبة، هي ضريبة الرؤوس، كانت تُفرضُ على أولئك الذين لم يقبلوا بوحي محمد(*). في حين كانت هذه الضريبة، قد سنّت بالتأكيد من أجل قصة قوية ومتنفده وهي مازالت تلهب وتثير المشاعر والخيال من البوسنة إلى الهند، ومعها الكثير الذي يُقال عادة عن الإسلام، إنه خطأ. وكما هو مبين من قبل العديد من العلماء، أن حقيقة أمر هذه المسألة، هي أن الحكام (الولاة) المسلمين الأوائل كانوا ، وهو أمر ملحوظ ،متسامحين ،وكان هناك القليل من التوتر

أرواند رود – من جهة الخليج، وأسس في سليمانان مصنعاً لبناء السفن الحربية.وعيّن في سنة ١٤١هـ /٧٥٨ محمد بن أبي عيينه والياً على البحر، فنَزّل هذا مدينة كيش، في جزيرة قيس أو كيش، وأصطدم بالميذ في معركة قُتل فيها أبنه مع جَمع من المسلمين. وأفلح الميذ في السيطرة على جزيرة قيس وخرّبوا معالم المدينة فيها . ويعقّب خليفة بن خياط على أعمالهم هذه، فقال: أنها - أي كيش - (خراب إلى اليوم) أي بحدود النصف الأول من القرن الثالث للهجرة التاسع للميلاد. وامتدَّ خطر الميذ بعد ذلك فوصلوا سنة ١٤٨هـ/٧٦٥م إلى نهر دجلة العوراء وتقدّموا إلى نهر مهلبان، واصطدم بهم أبو جعفر المنصور في جزيرة خارك في الخليج فلم يفلح في دحرهم. خليفة بن خياط: تاريخ ج٢ ص ٦٤٣، الذهبي: تاريخ الإسلام ج٦ ص ٥، أطهر مباركيوري: العرب والهند ص ٥٨ – (المترجم).

[1] ماكلين، الدين والمجتمع، ٦٦ (نقلا عن الشاهنامه Chachnama، 93؛ والبلاذري ١٨٦٦: ٤٣٧-٣٨).

(*)[يُلاحظ إنَّ هذا المستشرق لا يريد أن يكون عادلا في ترديد النظرية التي استحوذت على أذهان المستشرقين منذ عصر المستشرق البريطاني بوكوك الذي يؤمن بأن الإسلام، هو دين قد ابتدعه رسول الله صلّى الله عليه وآله، ولذلك دأبوا على تسمية الإسلام بالمحمدية، نسبة الى النبي. والواقع إنها نظرية قد أثبت زيفها من قبل المستشرقين المنصفين أنفسهم. المترجم]

والشدّ بين الجماعات الدينية المختلفة ممّن كان تحت حكمهم[1]. وكان أحد هذه الأسباب لهذه الحالة، هو الحقيقة الناصعة تماماً، بأنَّ العربَ، كانوا أقلية ضئيلة تحكم حكم الغالبية العظمى من غير المسلمين، وهؤلاء أنفسهم لم يكونوا يتشبثون فقط بمسألة اعتناق الإسلام، ولكن، وكما ذُكِر أعلاه، فإنَّ مسألة اعتناقهم ووضعيتهم داخل المجتمع الإسلامي، هي مسألة لا تزال موضوع مناظرةٍ ومثار جدلٍ كبير. وحتى عندما استقر الجدلَ والتفكير على هذه القضايا في نهاية المطاف وتمت تسويتها في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين [أي الثاني والثالث الهجريين]. وأنَّ غير العرب من غير المسلمين كان باستطاعتهم الإسلام ، ومع هذا فإنَّ نسبة المعتنقين والمتحولين الى الإسلام بقيت قليلة بشكل ملحوظ . والأمر ينطبق حتى في قلب البلاد الإسلامية،: مثل العراق ومصر، وبقي ذلك حتى القرن العاشر الميلادي [الرابع الهجري] إذ كانت الأكثرية من السكان مسلمين حقا[2]. وعلى حافات الإمبراطورية، في أماكن مثل، شمال غربي الهند، وآسيا الوسطى، فإنَّ عملية تحويل أو اعتناق الإسلام كانت بطيئة بشكل واضح . فمثلا أن باميان في أفغانستان ظلّت مستمرة على كونها موقعا لعمل البوذية بشكل جيد الى القرن الحادي عشر الميلادي [القرن الخامس الهجري][3]. أما في منطقة السند في ما يعرف اليوم باكستان، فقد بقي البوذيون يقيمون

---

[1] باتريشيا كرون،حكم الله – الحكومة والإسلام --: ستة قرون من القرون الوسطى للفكر الإسلامي السياسي (نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ٢٠٠٤)، ٣٧٢.

[2] ريتشارد بولييت، التحول إلى الإسلام في فترة العصور الوسطى (كامبردج: هارفرد جامعة أكسفورد، ١٩٧٩). عن نقد منهجية بولييت يُنظَرْ مايكل موروني، "عصر التحولات: إعادة تقويم"،المنشور في كتاب (التحول والاستمرارية: الأصليين الطوائف المسيحية في الأراضي الإسلامية، القرن الثامن إلى القرن الثامن عشر تحقيق Gervers ورمزي جبران بخازي (تورونتو: المعهد البابوي للعصور الوسطى دراسات، ١٩٩٠)، ١٣٥-١٥٠.

[3] سكارسيا Gianroberto Scarcia، "تقرير أولي عن وثيقة قانونية الفارسية٤٧٠هجرية ١٠٧٨م وجد في باميان، " في مجلة الشرق والغرب ١٤ (١٩٦٣): ٧٣-٨٥. Klimburg-سالتر، مملكة باميان، ٤١؛حفريات زيمرليا Tarzai، "باميان ٢٠٠٦: الحفريات الخامسة حملة البعثة البروفيسور Tarzai " المنشورة في دراسات طريق الحرير ٤، ٢ (٢٠٠٦): ٢١.

وينصبون نقوشا وعبارات مقتبسة تدون أو تسجل تبرعاتهم ومنحهم إلى المجتمع البوذي في القرن الحادي عشر للميلاد[١].

وكما هو ملاحظ، فإنَّ البوذية بَقيتْ تُمَثِّل مشكلةً بالنسبة الى المسلمين الأوائل. وبكل بساطة كانت القضيةُ المهمةُ تنطوي على ما الذي يمكن القيام به مع هذا الدين، إذ أنه على عكس أو على خلاف مع المسيحية واليهودية، وحتى الزرادشتية، فإنَّ (الذرمة) كانت غير معروفة بالكامل في التعاليم الإسلامية أو في الدين الإسلامي. وهذا من دون شك أثارَ وَوَلّد دائماً مجموعةً أو حشداً من الأسئلة والاستفسارات بشأن البوذية، فهل يمكن تصنيفها تصنيفاً فكرياً، أوتصنيفها تصنيفا شرعياً، أو قانونياً؟ وبشكل خاص، كيف ينبغي أن يكون مفهوم البوذية وأين يجب وضعها ضمن نظام الحكم السياسي الإسلامي النامي والمتطور؟ وهل من الممكن للبوذيين، أن يُصبحوا أو يكونوا جماعات ومجتمعات ذميّة، مثل اليهود والمسيحيين، أولئك الذين سمح لهم العيش من دون ضغط أو من دون مضايقة بموجب حماية ميثاق أو عهد للحماية ضمن دولة إسلامية؟[٢].

مثلُ هذه الأسئلة، لَمْ تكن معزولةً بالنسبة إلى البوذيين، بَلْ بالأحرى جزءٌ لا يتجزأ من المسائل من المسائل المعقدة والمبالغ بها التي واجهت المجتمع الإسلامي في أعقاب فتوحاتهم المذهلة (خريطة ٩)[٣]. هذه المشاكل هي ليست المشاكل الوحيدة التي يجب حَلّها وحلّ القضايا الداخلية الملحة والضاغطة التي كانت في حقيقتها

---

[١] ونك ؛الهند المجلد. ١، ١٤٩.

[٢] يوحنان فريدمان ؛ التسامح والإكراه في الإسلام: العلاقات بين الأديان في الديانة الإسلامية (نيويورك: مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٣)، ٨٤-٨٥.

[٣] لمحة متكاملة عن الغزو الإسلامي لآسيا الوسطى يُنظَرْ هيو كينيدي،الفتوحات العربية الكبيرة: كيف أن انتشار الإسلام غير العالم الذي نعيش فيه (كامبردج: دا كابو برس، ٢٠٠٧)، ٢٥٥-٣٢٣. ١١٩. فنك؛ الهند المجلد. ط، ١٩٥.

معنية بأن تكون مسلما، غير أن توسعهم الإمبراطوري، قد بدأ يترنحُ ويتداعى، كان عليهم أن يصلوا الى تصالح أو تسوية، وعلى اتفاقات وشروط، مع الكيفية للتفاعل مع المجتمع الإسلامي، وليس مع أولئك الذين في السلطة، ولكن أيضا تلك القاطنين ما وراء حدود دولتهم.

وكانت أحدى تلك الخطوات في هذا التوجه، كانَ تفسيرُ معنى الجهاد، بعيداً عن مفهوم الحرب المقدسة. وهكذا، فإنَّ ذلك يُفهم ولم يكن ينتهي سوى بالنصر النهائي للإسلام، وقد أرجئ وجُعِلَ في المقام الثاني من حيث الأهمية منذ اللحظة التاريخية المعاصرة وحتى نهاية أزمنة الأسطورة، ولكن التصارع ذاته كان يعدّ أيضا تحولا من التصارع الخارجي للفتوح العسكرية الى تصارع داخلي روحاني ، ذلك الذي يسمى (الجهاد الأكبر)[1] ، حيث يجاهد المرء من أجل العيش وفقاً للتعاليم الإسلامية. أي أن يتعايش مع الإسلام ، ويتعايش مع الحرب ، ويتعايش مع الحلف تلك كان الإسلام يهدف اليه من وراء المعاهدات والاتفاقات التي انتزعها المسلمون بوحي من القانون الروماني.

إن أغلبية شمال غربي الهند مثلا، قَد خَضع للسيطرة العربية بموجب الصلح بدلا من أن يكون الفتح عنوة .وفوق هذا ، فقد ضمنت هذه العملية تصنيف البوذيين بما له علاقة بالزرادشتية وهكذا أعطوا تصنيفا ووضعية بكونهم أهل الذمة. كما كتب المؤرخ البلاذري من القرن التاسع الميلادي[*] [الثالث الهجري] عن اندماج مدينة

---

[1] باتريشيا كرون ؛ القوانين الرومانية والشريعة الإسلامية: أصول الأنظمة الإسلامية للحامي Patronate(كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٨٧).

[*] أورد البلاذري هذه الرواية عن المدائني حول البوذا " قَالَ مُحَمَّد بْن يَحْيَى: فحدثني مَنْصُور بْن حَاتِم النحوي مولى آل خَالِد بْن أسيد أنه رأى الدقل الذي كان على منارة البد مكسورا، وأن عنبسة بْن إِسْحَاق الضبي العامل كان عَلَى السند في خلافة المعتصم بالله رحمه الله هدم أعلى تلك المنارة وجعل فيها سجنا وابتدأ في مرمة المدينة بما نقض من حجارة تلك المناورة فعزل قبل استتمام ذلك، وولى بعده هارون بْن أبى خالد المرور وذى فقتل بها." (المترجم)

الرور Rur قائلا: " إنه فتحَ المدينة صُلحاً بشرط أن لا يقتل أحدا ولا يدخل بد (معبد)"(**). وأضاف "سوف يعدّ البدّ كما هو الحال في كنائس الزرادشتية [المجوس] " وفرض عليهم ضريبة الخراج على أولئك في الرور وبنى مسجدا"[1]. وهكذا كان مع المدن الكثيرة في الإمبراطورية ،فأبقى المسلمون إلى حد كبير على النخبة الحاكمة في المكان وَسمح لهم ليس فقط ممارستهم تعاليمهم وتقاليدهم الدينية، ولكن أيضاً قد أكدَّ المسلمون للحكام المحليين في الدولة الإسلامية بعاداتهم وتقاليدهم التقليدية[2]. فعلى سبيل المثال " إن كاكه بن كوتوك Kakah b.Kotok حاكم البديه Budiyah، قد ثبت في وظيفة نائب والي (نائب حاكم) وراثة على المنطقة كما وراثي محافظ الفرعية لمنطقة العرب في حفل بوذي الذي تلاه (سماني بوذي samani) وهو عادة أوتقليد هذه العائلة[3]. والواقع، فإنَّ الدولة الإسلامية المبكرة ظلّت أو استمرت على إتّباع هذه سياسة وتخصيص ثلاثة في المئة ٣٪ من ضريبة الريع أو العائدات للمتسولين أو للرهبان الدينيين من غير المسلمينmendicants.

(**)ويسميها راور وقال: "قالوا وفتح محمد بن القاسم راور عنوة وكانت بها امرأة لداهر فخافت أن تؤخذ فأحرقت نفسها وجواريها وجميع مالها، ثُمَّ أتى محمد بن القاسم بزهمناباذ العتيقة وهي عَلَى رأس فرسخين منَ المَنْصُورة، ولم تكن المَنْصُورة يومئذ إنما كان موضعا غيضة، وكان فل داهر ببرهمناباذ هَذِهِ فقاتلوه ففتحها مُحَمَّد عنوة وقتل بها ثمانية آلاف وقيل ستة وعشرين ألفا وخلف فيها عامله وهي اليوم خراب، وسار مُحَمَّد يريد الرور ويغرور فتلقاه أهل ساوندرى فسألوه الأمان فأعطاهم إياه واشترط عليهم ضيافة المسلمين ودلالتهم وأهل ساوندرى اليوم مسلمون، ثُمَّ تقدم إِلَى بسمد فصالح أهلها عَلَى مثل صلح ساوندرى وانتهى مُحَمَّد إِلَى الرور وهي من مدائن السند وهي عَلَى جبل فحصرهم أشهرا ففتحها صلحا عَلَى أن لا يقتلهم ولا يعرض لبدهم وقال: ما البد إلا ككنائس النصارى واليهود وبيوت نيران المجوس (المترجم)

[1] نقلت من ماكلين، الدين والمجتمع، ٤١.

[2] وعن سياسة مماثلة في الامبراطورية البريطانية يُنظَرْ ديفد Cannadine، Ornamentalالمفخرية :- كيف رأى البريطانيون إمبراطوريتهم (نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، ٢٠٠١).

[3] ماكلين، الدين والمجتمع (٤٢ عاما).

وعندما قدم البوذيون التماس استرحام إلى السلطات من أجل إعادة أوتجديد أحد معابدهم، فإنَّ المسلمين سمحوا لهم القيام بذلك[1].

كان الإسلام ذاته في هذا الوقت في تغير متواصل، فلم يُعلّق بأي شيء بالنسبة الى علاقاته بالتعاليم والأديان الأخرى .وحقيقي ، فإنَّ حُكْمَ الحجاج ، والي العراق، قَدْ سَمح للبوذيين أن يُعيدوا بناء المعبد في انتهاك مباشر لميثاق عمر (حوالي ٧١٧ م/ سنة ٩٩ هجرية)، وكذلك جميع المبادئ والقواعد الشرعية اللاحقة التي تؤكد، أنَّ المباني الدينية لغير المسلمين، لا يمكن استعادة بناءها أو ترميمها، ولا يسمح ببناء مباني أخرى جديدة على الأراضي الإسلامية[2]. وبطبيعة الحال، فإنَّ مدى الجدية في اتخاذ او تطبيق هذه السياسة قد اختلف فيها بشكل واسع من مكان الى آخر عبر القرون(*)، ومع ذلك فكيف تُحدّدُ الأمرَ في صياغة العلاقات البوذية الإسلامية في شمال غربي الهند، فإنَّ هذا الأمر، غيرُ معروف للأسف، خصوصا وأن هذه المنطقة انتقلت ابعد وابعد عن السيطرة العباسية[3].

---

[1] ماكلين، الدين والمجتمع، ٤٤.

[2] Berkey، تشكيل الإسلام، ١٦١.

(*) جاء عند البلاذري عن فتح الملتان ما نصّه " فقتل مُحَمَّد المقاتلة وسبى الذرية وسبى سدنة البد وهم ستة آلاف، وأصابوا ذهبا كثيرا فجمعت تلك الأموال في بيت يكون عشرة أذرع في ثماني أذرع يلقى ما أودعه في كوة مفتوحة في سطحه فسميت الملتان، فرج بيت الذهب، والفرجُ، الثغرُ، وكان بد الملتان بدا تهدى إليه الأموال، وينذر له النذور، ويحج إليه السند، فيطوفون به ويحلقون رؤسهم ولحاهم عنده، ويزعمون أن صنما فيه هُوَ أيوب النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (المترجم)

[3] انظر يورغن بول هرشر Herrscher، باللغة الالمانية:

،Gemeinwesen, Vermitter: Ostiran und Transoxa nien in vormongolischer Zeit (Stuttgart, Gemeinwesen Steiner, 1996.

فالخلافةُ العباسية من الناحية السياسية كانت، بالكاد قد أفلحت في أنْ تُبقي آسيا الوسطى تَحتَ سيطرتها، ومع ذلك، فإنَّ آسيا الوسطى ذات أهمية حيوية بسبب موقعها ومواردها الاقتصادية[1]. ولهذا، فإنَّ الخلافة العباسية فقط استسلمت للنزاع بين الأشقاء عند وفاة هارون الرشيد[**] (٧٦٣-٨٠٩ م/ أي ١٤٦—١٩٤] و٧٨٦-٨٠٩ م أي ١٧٠—١٩٤ هجرية)، فإنَّ الوالي الفارسي للإمارة الطاهرية الفارسية (٨١٩-٩٩٩م) أي ٢٠٤ –٣٩٠ هجرية) والحالة نفسها أيضاً كانت الى شمل غربي الهند وأفغانستان[2] .

والواقع أنَّ المسلمينُ لَمْ يفتحوا أو لم يُخْضَعوا سوى أجزاءاً من أفغانستان وحتى نهاية القرن التاسع الميلادي / الثالث الهجري اثناء ظهور الدولة الإمارة الصفارية (٨٦١-١٠٠٣ م /٣٠٤—٣٩٤ هجرية) ، فضلا عن ذلك ، ففي سنة ٨٧١م / أي ٢٥٨ هجرية، فإنَّ الخلافة العباسية، قد تخلّت بالمرة عن سيطرتها على السند. وتباعا فإنَّ الفراغَ، فراغُ القوى هذا، قَدْ مُلئ وشُغِلَ من قبل الإسماعيليين، وهم الفرع الثالث من المجتمع الإسلامي الى جنب السنة والشيعة، والذين حكموا السند للمائة والخمسين سنة التالية ١٥٠ سنة (٨٧٩-١٠٢٥ م أي من سنة ٢٦٦هجرية الى ٤١٦ هجرية). وفوق هذا لما كان الإسماعيليون الأعداء الصريحين للخلافة العباسية السنيّة في بغداد ، فإنّهم سعوا الى تحويل الشبكات التجارية لهذه

[1] ونك ؛ الهند المجلد. ١، ١١٢-١٢٥.

[**]وفتوح السند في العصر العباسي يبين البلاذري الموقف من البوذا قائلا " وولى أمير الْمُؤْمِنِين الْمَنْصُور رحمه الله هِشَام بْن عَمْرو التغلبي السند ففتح ما استغلق، ووجه عَمْرو بْن جمل في بوارج إلى نارند ووجه إِلَى ناحية الهند، فافتتح قشميرا وأصاب سبايا ورقيقا كثيرا، وفتح الملتان وكان بقندابيل متغلبة منَ العرب فأجلاهم عنها، وأتى القندهار في السفن ففتحها وهدم البد وبنى موضعه مسجدا، فأخصبت البلاد في ولايته فتبركوا به ودوخ الثغر وحكم أموره، ثُمَّ ولى ثغر السند عمر بن حفص بن عثمان هزار مرد ثُمَّ داود بْن يزيد بْن حَاتِم، وكان معه أَبُو الصمة. (المترجم)

[2] ونك ؛ الهند المجلد. ١، ٢١٣-٢١٦.

المنطقة الاقتصادية المحورية والبالغة الأهمية بعيدا عن الخليج الفارسي باتجاه البحر الأحمر. وبهذه الطريقة، فإنَّهم دَعَموا وَعَزَزوا لَيسَ فقط حُلفاءهم الشيعة في مصر، الدولة الفاطمية (٩٠٩-١١٧١ م / سنوات ٢٩٧هجرية الى ٥٦٧ هجرية)، ولكن أيضاً للانتعاش الذي أعقب ذلك للشبكات التجارية للبحر المتوسط.١٢٨ ومع ذلك، فإنَّ جميع هذه الإمارات الإسلامية المحلية في شمال غربي الهند وآسيا الوسطى في نهاية المطاف، قَدْ اكتسحها الوالي السني التركي محمود الغزنوي.

ومع ذلك، فإنَّه من الجدير ذكره، أنَّه خلال جميع هذه التوترات والجيشان، وَلَعلّه كان نتيجة لها، فَقَدْ انتعشت البوذية. كما أكد الجغرافيون العرب وأثبتوا أنَّ هناك الكثير من المدن في هذه المناطق ظلّت أما من "الكفّار" أو من "الوثنيين" في القرن العاشر والحادي عشر للميلاد[١]. إنَّ البيرونيَ العالمَ المشهور، على سبيل المثال، الذي جاء به محمود الغزنوي معه في حملاته العسكرية، ذكر وجود الأديرة البوذية في آسيا الوسطى في أوائل القرن الحادي عشر فيقول: "قبل أنَّ يُقيموا شعائرهم وطقوسهم وقبل ظهور الشعب البودهساف Budhasaf، الناسُ كانوا يقطنون في الجزء الشرقي من العالم، حيث يعبدون الأوثان أو الأصنام. أما الباقية البقاية منهم في الوقت الحاضر في الهند والصين و بين التغزغز Taghazghar. ؛ اهالي خراسان حيث يسمونهم الشامان. ونصبهم التذكارية وآثارهم الخاصة بهم، في أديرة البهرس لأوثانهم ورهبانهم الفرخراس Farkharas (الذين ما زالوا يُرون على المناطق الحدودية بين خراسان والهند[٢].

---

[١] رضية جفري، "وصف الهند (هند والسند) في أعمال آلاصطخري، وابن حوقل، والمقدسي، " في مجلة "مجلة لمعهد الدراسات الإسلامية ٥(١٩٦١): ٨، ١٤، ١٨، ٣٣، ٣٦.

[٢] سخاو C.E. Sachau، التسلسل الزمني للأمم القديمة: النسخة باللغة الإنجليزية من النص العربي للآثار الباقية للبيروني التي تم جمعها واخضاعها للكتابة من قبل المؤلف في ٣٩٠ ٣٩١ هجرية، AD 1000 (لندن: وليم H. ألين، ١٨٧٩)، ١٨٨-١٨٩.

وعند المباشرة في ذكر تاريخ التفاعل البوذية الإسلامي في الفترة، فنحنُ بحاجة إلى أن نَتَذكر أو نأخذ لم يرحبوا، بل في الحقيقة[1]، قَرّروا بدلاً من ذلك الفرار من سيطرة المسلمين ومن الهيمنة الإسلامية[2]. واعتمادا على نقوش لصحون نحنُ نعلم أنَّ البوذيين من هذه المنطقة قد انتقلوا الى مناطق نفوذ الرستراكوتا Rastrakuta وبالا Pala [3]. لسوء الحظ، ومع ذلك، فإنَّ مصادرناعن هذه المسائل هي إسلامية لا تحدثنا أمرا مهما عن ذلك . والواقع وكما شاهدنا أعلاه إنَّ البوذيين، سَعواً الى التعامل مع العرب وحسبما يبدو كان هناك نزوع للمساعدة فيما بينهم. والحقيقة، فإنَّه لا يوجد في المصادر الإسلامية إطلاقا عن ذكر ما يُشابه " ثورةً بوذيةُ" حَدَثت ضد السلطة العباسية . بالأحرى ، فإنَّ البوذيين كانوا مُتَذللين وخاضعين لسلطة المسلمين .

وهذه الروايات معروفة، ولكن كيف ولماذا فهذا أمرٌ ما زالَ غامضاً ومفتوحا للجدل .ومهما يكن، فَحِينما نفكرُ عن هذا المتغير[4]، يبدأ المرء أولاً مع حالة البوذيين الذين هَرَبوا من الفتح الإسلامي طالبي اللجوء في الهند. فهؤلاء الذين فَرّوا إلى مناطق الرستراكوتا Rastrakuta، من دون شك قد صاروا في موقف مُذْهِلٍ لمعرفتهم فقط، أنَّ الذرمة بَقِيتْ مُنتعشة وعلى قيد الحياة لقرنين من الزمان تحت الحكم الإسلامي، موازنةً بوجودها تحت حكم حكامهم وإقطاعيهم الهندوس. في الواقع، فإنَّه اعتماداً على ما توافر من أدلةٍ متاحة، وبضمنها رواية السجين الصيني في القرن

(1) نقلت في AS Melikian-Chirvani، "طقوس بوذية في الأدب إيران الإسلامية المبكرة،" في جنوب آسيا الآثار عام ١٩٨١، تحقيق بريدجيت التشين (كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٨٤)، ٢٧٣.

(2) Melikian-Chirvani، "طقوس بوذية،" ٢٧٣.

(3) ماهاباترا Mahapatra والبوذية والاجتماعية والاقتصادية الحياة، ٥٥.

(4) يُنظَرْ عزيز أحمد، "ملحمة و ضد الملحمة في الهند في القرون الوسطى "، مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية ٨٣ (١٩٦٢): ٤٧٠-٤٧٦.

الثامن[1]، وكان سجينَ حربٍ (أسير) من معركة طلاس ورواية الرحّالة البوذي الكوري في آسيا الوسطى التي سيطر عليها المسلمون، على ما يبدو، إنَّ العرب كما لو سمحوا إلى حد كبير للبوذيين متابعة ومواصلة ممارسة تقاليدهم وطقوسهم الدينية[2]. وكما ظنَّ البوذيون عن المسلمين إلى حد كبير كانوا يأملون ويتمنون في "إعادة فتح الطرق التجارية الداخلية بين الأقاليم، إن كانت البحرية منها أو البرية، وبالتالي أن ينتفعوا منها، وأن يفيدوا طبقتهم ، وبشكل غير مباشر، دينهم[3]. والمفروض، أنَّ المجتمع البوذي، قد انتفع فعلا كما كان شمال غربي الهند وآسيا الوسطى من قبل أصبح على محور مسمار العجلة LINCHPHN في تجارة الشرق والغرب تحت وصاية المسلمين[4].

فالإسلام، هكذا أولُ دين استطاع أنَّ يتحدى بنجاح جميع نظام الدعم بأكمله الذي كان دعم البوذية لأكثر من ألف عام بنجاح. "وهذا نظام الدعم قد كان عاملا على عدة محاور ومستويات: على مستوى الأيديولوجية، أنَّها أثرت على تراكم وإعادة استثمار الثروة في المشاريع التجارية من قبل العلمانيين[5]. على المستوى الاجتماعي،

---

[1] بعض التفسيرات الأكثر شيوعا لتدهور البوذية في الهند هي: ١) التهاون في الانضباط الرهبانية. ٢) الانشقاق في الصمغا. ٣) ظهور التانترا ودمجها مع الهندوسية. ٤) عدم وجود هوية للبوذية العلمانية. ٥) الهجمات الفكرية الهندوسية. ٦) منهب من المعاناة. ٧) اضطهاد المسلمين. ٨) تراجع المحسوبية. ٩) الاضطهاد الملكي. ١٠) الشلل جدا والإنعزال عن الاهتمامات اليومية. يُنظَرُ، على سبيل المثال، كاناي لاي Hazra، ظهور وسقوط البوذية في الهند (نيودلهي: Munshiram Manoharlal للنشر، ١٩٩٥).

[2] روبرت G. Hoyland، رؤية الإسلام كما يراه الآخرون : مسح وتقويم للمسيحيين واليهود والكتابات الزرادشتية عن تاريخ الإسلام المبكر (برينستون: طبعة داروين ١٩٩٥)، ٢٤٨ ؛ هان سونغ يانغ وآخرون، يوميات هاي جو Hye Ch'o Diary: مذكرات من الحج إلى خمس مناطق من الهند (بيركلي: آسيوية العلوم الإنسانية برس، ١٩٨٩)، ٥٢.

[3] ماكلين، الدين والمجتمع، ٦٨.

[4] ونك ؛ الهند المجلد. ١، ١٧٣.

[5] ماكلين، الدين والمجتمع، ٧٥.

والتبرعات والمنح للأديرة البوذية التي قُدمت إلى التجار والفئات المهنية الأخرى؛ على الصعيد الاقتصادي، كانت الأديرة البوذية مناطق غنية للمعلومات والحقائق والمهارات المهمة جدا والأساسية: مثل الكتابة، وكذلك على مستوى المجتمع المحلي، والمشاركة في حفل الأبوساثا uposatha هوية المتعبدين العلمانيين، وهي مراسيم وطقوس نصف شهرية تغرس هوية بين العبّاد العلمانيين [1].

فعلى المستوى الشخصي، ما الذي دفع أو بالأحرى ما من شأنه أن تاجراً بوذيا يذهب في أحد الأيام الى المسجد ويعلن الشهادة ويقول: "لا إله إلا الله، وأن محمدا رسوله"؟[2] هل كان هذا بسبب الضريبة المهينة والجزية المفروضة على غير المسلمين فهذه الضريبة المذلة هي التي دفعته إلى ذلك؟ أم هل كان ذلك بسبب ضريبة ٥٪ خمس في المئة المفروضة على غير المسلمين التي فَرَضتها الخلافة وهذا يقطع من أرباحه التجارية؟ أم هل كان بسبب ادراكه قصور عائلته اجتماعياً ومكانته الاقتصادية في المجتمع[3]؟ أم عندما كان يُمرض أبنه، كان لمهارات الأطباء المسلمين في تحسين صحته موازنة بالأطباء البوذيين؟ أم هل كانت المصاعب، أو أنّها مجرد صعوبات في العثور على زوج مناسب وصالح وطيب لابنته؟ أو هل كان الإسلام ببساطة أكثر منطقية واعتباره ذا معنى أفضل ممّا هو الحالة في الذرمة ؟ هل كان جميع ذلك أم لم يكن

---

[1] راي، رياح التغيير، ١٢٢.

[2] "العاصمة الروحية" هو مصطلح صاغه علماء الاجتماع بيتر بيرغر L. وروبرت دبليو Heffner، "العاصمة الروحية من منظور مقارن، [الثانية، الوصول ٢٤ نوفمبر ٢٠٠٨).

[3] على أهمية المعرفة الطبية وشفاء المرضى في انتشار البوذية، انظر كينيث G. Zysk، الزهد والشفاء في الهند القديمة: الطب في دير البوذية (نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٩١)، وغريغوري Schopen، " الراهب الصالح ونقوده في الرهبنة البوذية " فترة الماهايانا "المنشور في "البوذية الشرقية ١٢ (١)، (٢٠٠٠): ٩٥. وعلاوة على ذلك، كما هو الحال مع قصص تحول تعدّدانها عنصرا أساسيا للقدرة على الشفاء . وفي حالة الإسلام في شمال غرب الهند يُنظَر، على سبيل المثال، S. Nadvi، "العلاقات الدينية بين الجزيرة العربية والهند،" الثقافة الإسلامية ٨ (١٩٣٤): ٢٠٤.

أي منها ؟، أو لا شيء ومن هذه[1]. من خلال وضع الأسئلة ومن حيث وجود فرد واحد، يمكن أن نرى مدى صعوبة هذه الأسئلة بسهولة على المستوى الشخصي. وكم هي أكثر من ذلك على المستوى المجرد، التاريخي، والحضاري؟ بالطبع، كان على أن المؤرخين وعلى المستوى العام والعلماء، هذا الدين في كثير من الأحيان في محاولة لتوفير الإجابات عن تلك التساؤلات ، ومن ثَمَّ رَسم صورة مقنعة لما كان قد "حدث في الواقع" من خلال سلسلة منطقية بين السبب والنتيجة. بينما هذه الروايات هي رائعة، ضروري و، في الوقت نفسه ، نحتاجُ الى أن نأخذَ في الاعتبار، أنّها في كثير من الأحيان وهذا أيضا يؤدي للأسف إلى تفسيرات مبسطة ومتجانسة وهي بالضبط غامضة. بيتر براون، على سبيل المثال، قد كتب: "قد يُشْتبه منذ فترة طويلة أنَّ روايات التنصير... هي في معظم الحالات مضللة، لا أفهم يتحدثون عن عملية، كما لو أنها كتلة واحدة، قادرة على وصف شامل واحد وهذا، بدوره، يعني إمكانية واحدة، للجميع لتفسير ذلك[2]. وغنيٌّ عن القول، إلى أنَّ هذا الميل قد يبسط المسألة، ونتائج الرواية أو القصة متجانسة في الوضع الذي فيه "نحن مثل الصبية الصغار على شاطئ

[1] التفكير في هذه القضايا مثير للاهتمام إذ نلاحظ أنه في القانون الهندي ، و ديفالاسمرتيDevalasmrti (حوالي ٨٠٠-١٠٠٠ م"فإنَّ التحول إلى الإسلام ليست سوى تلوث طفيف، وربما ليس موجودا البتة وباطلا من قبل طقوس صغيرة" (أندرياس Kaplony، "إن تحول الأتراك من آسيا الوسطى إلى الإسلام كما يراها الجغرافي العربي الفارسي "

Islamisation de Y Asie centrale: Processus locaux d'accultura- tion du VHe au XIe siècle, ed. Etienne de la Vaissière [Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 2008], 328.

[2] بيتر براون، السلطة والمقدس: جوانب التنصير في العالم الروماني (نيويورك: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٩٥)،ص(X).

البحر. نشاهد مع فرحة فتنة هذا المنظر كما في حالات المدّ. نلاحظ عندما تنهار كل قطعة قبل دفع المياه[1].

هذه الصورةُ تجذبُ الانتباه وتستولي على الذهن بالنسبة الى القصة المألوفة عن الموجة الخضراء للإسلام وهي تحطم وتهشم البوذيين الفقراء والعزل والذين لا يستطيعون الدفاع. فالأسلمةُ، كانت عملية لم تكن أقلَّ تعقيداً ومستمرة طويلا من المسيحية الغربية[2]. ولذلك، فَنَحنُ بحاجة إلى أن نكونَ حَذِرين من تلك القصص التي تبسط الدينامية المُعَقّدة والجامحة تلك التي تطورت بين البوذية والإسلام عبر القرون. وكذلك، كيف للمسلم الفرد والبوذي الفرد، أن يحاولا، أن يجعلا من كل ذلك معنى لكل منهما . وهوموضوع الفصل القادم .

---

[1] براون، السلطة والمقدس، ٦.

[2] بسبب رواية ذات فارق قليل عن الأسلمة في آسيا الوسطى يُنظَرْ ديفين DeWeese،

الأسلمة والديانة الأصلية في المغول الذهبي: بابا تكلس Tükles والتحول إلى الإسلام في الرواية التاريخية والملحمية (جامعة بارك Park: ولاية بنسلفانيا جامعة أكسفورد، ١٩٩٤).

الفصل الثاني

التفاهيم

جاءَ في كتاب (البدءُ والتاريخ) للمطهر بن طاهر المقدسي

" لقد قرأتُ في كتاب المسالك، إنَّ البوذيين يتكونون

من قسمين : الذي يؤكد إنَّ البوذا كان نبياً ،

والآخر الذي يثبت إن البوذا هو الخالق (الله)

الذي يبدي نفسه ويظهر في هذه الصيغة أو في هذا النموذج .

وجاء في كتاب كلاكاراتنترا Kalacakrantra

" آدم ونوح وإبراهيم؛ هناك أيضا خمسة آخرون وهِبوا

أو مُنِحوا طبيعة الشرّ في أسرة الشيطان والثعبان:

موسى وعيسى، والمُرتدي الأبيض White Clad One

،محمد والمهدي -- الثامن – الذي سوفَ ينتمي

الى السرّ والخفاء . والسابعُ الذي سيولد في مدينة بغداد

في أرض مكة ، حيثُ يكون الربّ والوثن أو الصنم

الضار للبرابرة ، والتجسيد الشيطاني أو والتناسخ

يعيشُ أو يحيا في العالم.

Kâlacakratantra-

ففي نهاية القرن الثامن، وصلَ رسول من شمال غربي الهند وصل الى بغداد، وَطلب مقابلة أو لقاء الخليفة هارون الرشيد. وبما أنه كان يعتقد، بأنّه قد يكون من المفيد عَرْض شهامته أو عَمَلِهِ الذي ينمُ عن شهامته وفخامته وعظمته الى هذا التابع الفقير من حدود الإمبراطورية الإسلامية، فقد وافقَ الخليفة على استقباله. ولكنه عندما جيء بالمبعوث أو الرجل أخيرا أمامه في بلاطه أو قصره الفخم الواقع في مركز أو وسط بغداد، أُصيب الخليفةُ بصدمة عند سماعه الرسالة، بأنَّ هذا التابع minion قد بُعثَ لينقل أو يُوصِلَ رسالة قائلا : " إنني قد قيل لي بأنك ليس لديك دليل على مصداقية دينك ، ولكن مصداقيتك بالسيف ، فإنَّ كنت متأكدٌ من صدق دينك ،ابعث في طلب بعض العلماء من مكانك هذا ليناقشوا أمورا دينية مع حكيم أو عالم هندي مثلي، "فَغضِبَ الخليفة غضبا شديدا الى درجة إنه، كادَ على وشك أن يقتل هذا المبعوث في مكانه؛ ومهما يكن فإنَّه قد أثار اهتمامه وفضوله بهذه الجرأة والوقاحة من هذا العرض الإستهلالي وبالتالي، قرَّر أن يبعث رجلاً من علماء الدين، ليتناقش مع هذا العالم أو الحكيم . ومن سوء الحظ ، فإنَّ المناقشة بينهما لَمْ تنته أو لم تفضي الى نتيجة. واعتمد الحكيم على التعاليم البوذية العويصة والماكرة في المنطق والجدل من أجل رد إدعاءات العالم المسلم على شكل مصاغ على هيأة مجموعة متماسكة من المبادئ عن وجود الله واحد، وهو الجبار القوي . وعندما سأل الحكيم الهندي سؤاله التشكيكي قبل الأخير قائلا: "إذا كان إلهك هو قوي وجبار، فهل بإمكانه خلقُ وجودٍ يشابهه؟ " – فارتبك العالم الإسلامي، وكان بإمكانه فقط أن يستجيب ويرد على أنه لم يفهم السؤال . وكان الوالي أو الحاكم المحلي للسند ، الذي كان هو الذي قد رَتّب المناقشة،

أعلن بذلك عن فوز الحكيم الهندي وبعث بالملا (الفقيه) مرة أخرى إلى الخليفة ومعه هذه الرسالة: "لقد استمعت من كبارنا وشيوخنا ، والآن شهدته بأم عيني ، وأنا واثق بأنكم لا تملكون حُجةً أو برهاناً لديكم على صحة وصدق دينكم". وفي خضم هذه الأحداث فإنَّ الخليفة قد أثير سخطهُ كثيرا، واستدعى كل ما لديه من كبار العلماء أو من العلماء البارزين من أجل معالجة الأمر، ومن أجل أن يوجهوا الكلام الى تحدي البوذي. وعلى أية حال، لَمْ يستطع أيٌّ من العلماء، أن يقدم دليلا واستجابة كافية شافية وواضحة، الى أن وقف أخيرا صبيٌّ صغيرٌ، وهو الأخير، وقال، "يا أمير المؤمنين لا أساس لها؛ هذا الاعتراض وهذه المعارضة. الله هو هو الذي لم يخلقه ولم يصنعه أحد . فإنَّ كان الله يخلق كينونة تشابهه ، فإنَّ هذه الكينونة أو الوجود، ستكونُ في كل الحالات هي من خلق أو صنع الله إنشاؤها. ثم مرة أخرى ، هناك كينونة هي بالضبط تشابه الله فهي إهانة بحق الله والله لم يكن يكن الجهة التي يستخف بها. أنَّ الله سوف لَنْ يقرَّ أن يَحط من قَدَره أو يُنتقصَ من قدره. فهذا السؤالُ يُشابه الأسئلة مثل هذه : هل يمكن أن يكون الله جاهل؟ وهل يمكنه أن يموت؟ هل يتناولُ الطعام؟ هل يشرب؟ وهل ينام؟ ومن الواضح أنهُ لا يستطيع أن يقوم بأيٍ مِنْ هذه الأشياء، وذلك لأنها جميعا مُهينةٍ تنتقصُ من منزلته وجلاله.

وانسُّرَ الجميعُ بهذه الإجابة وأراد هارون الرشيد أن يُرسل الصبي إلى الهند من أجل الدفاع عن الإسلام ودحر البوذيين في النقاش. ولكن العلماء الآخرين الموجودين في البلاط اعترضوا قائلين، إنه صبي صغير جدا، وعلى الرغم من انه يمكن ان يجيب عن هذا السؤال،ولكن ماذا بشأن الأسئلة الأخرى ؟ وقد غيَّر هارون الرشيد رأيه في هذه المحاججة ولذلك، بعث بعالم مشهور كبير السن من أجل دحر البوذيين في مناظرة جديدة.

وفي رواية، أنَّ هذا العالِم قد فاز فعلا وبسهولة في الحجاج وإن حاكم السند المحلية، قد اعتنق الإسلام. ورواية آخرى تزعم، بأنَّ الحكيم الهندي البوذي، قد ارسل كجاسوس لرؤية فيما إذا كان العالم الإسلامي فقيهاً، أوعالما حسن الاطلاع أو مُطلّعاً على المذهب العقلي. فعندما قالَ لهُ المخبرُ (أي الراوية)، أنَّ الحكيم أو الملا في الواقع مطلعٌ على المنطق العقلاني، خَشَى أو خاف الحكيم البوذي، بإنه إن ناقشه فقد يخسر النقاش. وفي حالة يأسه استخدم شخصا ليقدم السمّ الى العالم الإسلامي وتوفي في الطريق قبل الوصول الى شمال غربي الهند.

فكلتا هاتان القصتان حول محاججة مُفْتَرضة أو مَزْعومة في عهد هارون الرشيد المشهور، هي روايات مدونة في التاريخ الإسلامي من القرن الخامس عشر الميلادي[١]. ومع هذا ، ما الذي تكشف لنا تلك القصص عن غير قصد حقيقة التفاعل بين البوذيين والمسلمين وحقيقة التبادل الفكري. فمثلاً، إنَّ الجغرافيين العرب، على سبيل المثال، قد كتبواعن المدن في شمال غربي الهند، تلك التي كانت آهلة بالسكان المسلمين والوثنين [يطلق البلدانيون من أمثال، الأصطخري، وابن حوقل، والمقدسي، عليهم تعبير، الكفّار. المترجم]، عليهم بشكل جيد حتى نهاية القرن الحادي عشر (الخامس الهجري[٢] ففي بعض الأماكن، فإنَّ النخبة التجارية من هاتين المجموعتين، كانوا يرتدون الملابس نفسها[٣]. ومع أن هذه تبدو مسألة ونقطة ثانوية

---

(١) والنص هو كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل الذي كتبه أحمد بن يحيى مرتضى (المتوفى١٤٣٧م)، الذي وصف من قبل ندويS. Nadvi،في بحثه "العلاقات الدينية بين الجزيرة العربية والهند،" في مجلة الثقافة الإسلامية ٨، ٢ (١٩٣٤): ٢٠٥-٢٠٦.

(٢) فابن حوقل ، على سبيل المثال، يذكر أن في السند الغالبية العظمى من السكان هم من غير المسلمين وأن العرب ليسوا سوى النخبة الحاكمة (كتاب صورة أرض، J.H.Kramers كرامرز وG. WIET [باريس: ١٩٦٤]، ٣١٣ . يُنظَرْ أيضا رضية جفري، "وصف الهند (هند والسند) في أعمال آلأصطخري وابن حوقل و المقدسي،" مجلة معهد الدراسات الإسلامية ٥ (١٩٦١): ٨، ١٤، ١٨، ٣٢-٣٣، ٣٥-٣٦.

(٣) على سبيل المثال، كتب الأصطخري "هنا المسلمون والكفار يرتدون النوع نفسه من اللباس ويجعلون الشعر ينمو طويلا"، اقتبست عند جفري، "وصف الهند"، ١٣.

وتافهة . ومع ذلك، فحينما نستذكر الأهمية الجوهرية والأساسية، بأنَّ الملابس قد أدّت دوراً كعلامة لتحديد هوية الجماعات . وفي بعض المدن في آسيا الوسطى، فإنَّ مسلمي العراق، أولئك الذين انتقلوا الى هناك بعد الفتوحات ، قد أصبحوا متمثلين جداً لأوضاعهم كعرب معفيين من دفع الضرائب[1]. وكل هذا إن هو إلّا دليل من الأدلة، يبرهن حقيقةً، بأن البوذيين والمسلمين كانوا يعيشون معا، ولكنهم أيضا كانوا حسب ما يبدو الى حدّ ما قد أفلحوا في تدبير أمورهم.

وجهة نظر المسلمين الأوائل

وكما تمّ استكشافه في الفصل السابق، فإنَّ توسع الخلافة في شمال غربي الهند وآسيا الوسطى، قد اندفع بسرعة لاهتمامات اقتصادية بشكل الأساس: وعلى وجه الخصوص الرغبة في السيطرة على الموارد المالية والطرق التجارية التي اتخذت سبلا لولبية من المركز الرئيس في منطقة نظام التجارة الأوروبي الآسيوي (الأورايسيا). وقد تحقق هذا الهدف في نهاية المطاف في الوقت الذي اندحرت فيه مختلف الممالك التي كانت مسيطرة على المنطقة وتمّ جَلْبَها الى فلك أو الى مدار الخلافة. ومع ذلك، وكما عكسته القصة المذكورة في أعلاه، هذه المناطق بَقِيت أيضا منطقة حدود بعيدة جدا عن المركز السياسي والفكري الإسلامي ومن الحياة الفكرية الإسلامية. كما كان هذا هو الحال بشكل خاص خلال الدولة الإسلامية الأولى لبني أمية ، الذين بنوا عاصمتهم في دمشق وركزوا اهتمامهم تقريبا حصريا تجاه الغرب[2].

وكما يُدرك العلماء الآن ، إنَّ الدين أو التعاليم الإسلامية، قَدْ نَمت وتطورت بما يتعلق الأمر بالشرق . كان الإسلام المبكر في الواقع متأثرا تأثرا عميقا بالثقافة العالمية

---

(1) M.A. شعبان، الثورة العباسية (كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٧٠)، ٤٨.

(2) عن تاريخ الأمويين يُنظَر G.R. Hawting، أول دولة في الإسلام: الخلافة الأموية٦٦١_٧٥٠(لندن: ١٩٨٦).

الكوزموبليتينية لآسيا الوسطى، كما تدل عليه النماذج الفنية المستعارة[1]. وهي كذلك تُظهرُ في نموذج نظام العبيد أو الرقيق الإسلامي – الذي كان فيه الأطفال الصغار الواعدين يُجلبون من الحدود لكي يتدربوا كنخبة أو فرقة حماية ومن بعد ذلك كرجال دولة – وهذا كان تقليدا قد نمى وتطور من تجربة سابقة في آسيا الوسطى[2]. ومن الطبيعي، فالحقيقة، أنَّ المسلمين قد بادروا أو حاكوا التقاليد في آسيا الوسطى في هذا الوقت، لا يكون مفاجئا أو مُستغرباً اذا تذكرنا أو استحضرنا مركزية هذا الإقليم إلى كل من الاقتصاد العالمي وأنظمته الثقافية. وعلاوة على ذلك، بل لعله أقل من المستغرب، بأنَّ هذه المؤثرات التي قد تزايدت خلال العصر العباسي، فالعباسيون، كانوا يتحركون من آسيا الوسطى للأطاحة أو لقلب نظام الحكم الأموي ومن ثمّ صياغة "مشاراكة فارسية عربية في السلطة[3]. ومع ذلك، فقد جاء العباسيون الى السلطة وجاءوا بالكثير من الناس من آسيا الوسطى، وهكذا، فإنّهم جلبوا معهم في

---

[1] كريستوفر I. بيكويث، "خطط مدينة السلام: العوامل الإيرانية آسيا الوسطى في التصميم العباسي في وقت مبكر"، " :Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae 38 (1984) 128-147. وعن وجهة نظر مختلفة حول أصول بغداد يُنظَرْ يعقوب لاسنر Lassner، تشكيل الحكم العباسي (برنستون: مطبعة جامعة برينستون، ١٩٨٠)، ١٦٩-١٨٣.

[2] يُنظَرْ كريستوفر I. بيكويث، "جوانب من التاريخ المبكر لقوات الحرس آسيا الوسطى في الإسلام"، Archivum Eurasiae Medii Aevi ,4 (1984): 29-43؛ إتيان دي لا Vaissière،باللغة الفرنسية

"Chakars d'Asie centrale: à propos d'ouvrages recents," Studia Iranica34(2005): 139-149.

[3] الطيب-الحبري، إعادة تفسير التدوين التاريخي الإسلامي: هارون الرشيد ورواية 'الخلافة العباسية (نيويورك: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٩٩)، ٨.

الواقع، توجها شرقيا[١]. غير أنه خلال العصر العباسي لم تعدّ العاصمة فقد انتقلت من دمشق الى بغداد، ولكن الانتقال كان لمركز الإسلام باتجاه الشرق .

والعامل الرئيس لهذا كان إلى حد كبير نتيجة لعائلة واحدة،هي عائلةُ البرامكة ، الذين أرفدوا الخليفة العباسي بالوزراء خلال النصف الأخير من القرن الثامن الميلادي (الثاني للهجرة)[٢]. وقد انحدر البرامكة من عائلة متميزة البوذية ومشهورة ممّن كان مسيطراً على معبد أو دير ناوبهار Naw Bahar في مدينة بلخ . وإنَّ عمَّ الوزير البرمكي الأول، كان في الواقع رئيسا للدير[٣]. ومع ذلك، فإنَّ خطأً واحداً من هذه العائلة هو أن واحداً قد اعتنق الإسلام لسبب من الأسباب، قد يكون سياسيا أو اقتصاديا أو روحانيا أو عائليا بالوراثة[٤]. وتباعاً فقد انتقلوا عبر طبقتهم، وأخيرا أسسوا لأنفسهم مواقع كأشخاص وأعلام بارزين ورئيسيين في الثورة

[١] إتيان دي لا Vaissière ، سمرقند و سامراء: نخبة من آسيا الوسطى في الإمبراطورية العباسي" باللغة الفرنسية والمنشور في

Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 2007.

[٢] عن تاريخ البرامكة يُنظَرْ سورديل باللغة الفرنسية

Dominique Sourdel, Le vizirat ' (abbasidede 739 à 936 (132 à 324 à YHégire) (Damascus: Institut français de Damas, 1959),P.129-144

يو كيندي، حينما حكمت بغداد العالم الإسلامي: ظهور وسقوط أعظم سلالة الإسلام (كامبردج: ٢٠٠٤)، ٣٧-٤٤، ٦٢-٦٥.

[٣] هذا الحقيقة قادت الجغرافي العربي ابن الفقيه للمقارنة فعلا بين البرامكة مع قريش الذين كانوا حراس الكعبة في ما قبل الإسلام (هيو كنيدي، الخلافة العباسية المبكرة: التاريخ السياسي [لندن: ١٩٨١]، ١٠١.

[٤] ومن الأسباب المحتملة لتحول البرامكة إلى الإسلام يُنظَرْ C.E. Bosworth- "أبو حفص عمر الكرماني وظهور البرامكة، "مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية ٥٧، ٢ (١٩٩٤): ٢٧٠.

العباسية وفي حكم العباسيين المبكر للعالم الإسلامي[١]. وأخذت هذه العائلة تنمو من حيث الشهرة والنفوذ في الخلافة ، ويبدو كما لو أن الأسرة التي ظلت في بلخ بقيت على دينها البوذي وحتى أنها حاولت وسعت الى أن تُعزز من نفوذها وسيطرتها على دير ناو باهار والأديرة أخرى الكثيرة جدا التابعة للدير في آسيا الوسطى[٢]. ومع ذلك ، فإنَّه من الواضح كما هو الحال في الكثير من الذين يعتنقون أديان من غير دينهم الأصلي ، فإنَّ البَرامكة صار لهم قدما في عالمين البوذيي والإسلامي . لاسيما وأنهم كانوا من آسيا الوسطى.

إذن، فإنَّ الدور أو المظهر الهندي للإسلام الأول، قد بدأ فعلاً خلال فترة تولي الوزير البرمكي الأول، خالد بن برمك[*]. وبدأ المسلمون لاستيعاب أنفسهم إلى العالم الجديد، كان هناك اثنان من التقاليد الفكرية الكبرى والتي دخلت حَيِّزَ الاتصال: العالمين اليوناني، والسنسكريتي. في حين، أن كلا من الواضح خارج النسب الإلهي للديانات السماوية للعقائد الإبراهيمية، وكلّ منها يمتلكُ تعاليم وأعراف في الميادين الأدبية والعلمية، والفلسفية غنية وهذا كان أمراً مهماً ليقدمونه. والى مدى مُعَيّن نظرياً، فإنَّ الدين الإسلامي، يمكن أن يذهب في اي من الاتجاهين. وبطبيعة الحال، إن هذا لم يكن ليحدث والإسلام تقريبا حصريا منشغلٌ بالتقليد الهيليني[٣]. ولكن ليست بالضرورة هذا هو أمر مفروغ منه. فالدين الإسلامي، يمكن أن يكون في

[١] وعن السياسات التي نفذها البرامكة، يُنظَرّ هيو كنيدي،" الثورة البرمكية في الحكومة الإسلامية، " Pembroke Papers 1 (1990): 89-98.

[٢] ريتشارد دبليو بوليت، "ناو باهار وبقاء البوذية الإيرانية على قيد الحياة البوذية " إيران ١٤ (١٩٧٦): ١٤٠-١٤٥.

[*]فحسبما ذكر ابنُ النديم في فهرسته، إن العالم ابن دهن الهندي قلّده البرامكة مستشفى هو بيمارستان البرامكة في بغداد وقد نقل الى اللغة العربية كتبا من اللغة الهندية. يُنظَرّ فهرست ابن النديم – طبعة رضا— تجدد صفحة ٣٠٥(المترجم)

[٣] ديمتري Gutas، الفكر اليوناني والثقافة العربية: حركة الترجمة اليوناني العربية في بغداد والمجتمع العباسي المبكر (نيويورك: روتليدج، ١٩٩٨).

الواقع وُضِعَ في حوار مع العالم من اللغة السنسكريتية والمعرفة المستقلة، والتي هي في الواقع مسار البرامكة المدعومة. لهم العالم الهيليني والمشاحنات الضروس التي لا نهاية لها من الديانات الإبراهيمية التي كانت أجنبية بالكامل. بدلا من ذلك فإنَّهم قد تربوا في العالم الهندي الواسع، إذ أصبح ممكن الحصول عليه بفضل البوذية العالمية وإنه كان هذا العالم الذي أرادوا جلبه إلى بغداد.

ففي هذه المرحلة، الإسلامُ المبكرُ، قد بدأ بالفعل خلال فترة أول وزير برمكي ، وكان خالد بن برمك (٧٨١/٧٨٢ /أي سنة ١٦٥ –١٦٦ هجرية)، وبقي هذا الدورُ مُستمرا ومتواصلا حتى سقوط الأسرة من نعم وامتيازات الخليفة في سنة ٨٠٣م / أي ١٨٨هجرية)[1]. ولكن قبل سقوط الوزراء البرامكة فإنَّهم أرسلوا بمبعوثين الى الهند لجلب أدوية، وأنسجة، وعلماء، وكذلك فإنَّهم شجعوا الإرتباطات الإسلامية مع المشرق والى هذا الحدّ، فإنَّهم دَعَموا وشجَّعوا ترجمة النصوص السنسكريتية إلى اللغة العربية، ولهذا فإنَّ المواد صارت متيسرة ومتوفرة لدى العلماء. والعلماء المسلمين كانوا أيضا مهتمين بعلم الطب الهندي ، وكدليل هناك علي بن سهل الطبري في منتصف القرن التاسع وله خلاصة أو مُختصر وافٍ للطب والفلسفة الطبيعية، الموسوم (فردوس الحكمة)، والذي يحتوي على معلومات من عدة من المؤلفات السنسكريتية وبضمنها مؤلف كركاسمهيتا Carakasamhitâ،

---

[1] وكما أشار ديفيد بينغري أن الديانات الثلاث قد استندت على :-

Brahma gupta's Brahmasphutasiddhanta , Aryabhata's Khandakhâdyaka ,and Aryabhata's Àryabhatiya

يُنظَرْ "معرفة البيروني بالنصوص الفلكية السنسكريتية " المنشور في مجلة

The Scholar and the Saint , ed. Peter J. Chelkowski (New York: New York University Press, 1975), 68-67

وسوسروتاسمهيتا samhitây Susruta- وخلاصة أو موجز فاكبهتا Vagbhata حول المزاج أو المخلوق من ثمانية فروع (stâhgahrdayasamhitâ)[1]

إنَّ انتقال الحركة الفكرية من الهند إلى العالم الإسلامي، قَدْ بَلَغ من شأنه أن يشمل أيضا الرياضيات. فعلى سبيل المثال، قد أثّرت هذه الحركة على محمد بن موسى الخوارزمي (الذي ازدهر علمه بين ٨٠٧ -٨٤٧ /أي من سنة١٩٢ الى ٢٣٣ هجرية)، وكان الخوارزمي مسؤولا بشكل أساس ليس على نشر الأرقام الهندية للغرب، وبما في ذلك الصفر[2]، ولكنه كان أيضاً ممن اكتشفوا اختراع الجبر واللوغارثمات[3]. كذلك يظهر أنَّ هناك تأثيرا هنديا في حقل الميتافيزيقيا، وفيما يتعلق خصوصا بالنظرية الذرية ذلك إنها " النظرية التي أصبحت مؤسسة وراسخة بقوة في الأوساط والدوائر الفقهية الإسلامية بحلول أواسط القرن التاسع[4]. ومع ذلك، فإنَّ اهتمام المسلمين في امور، كان الهنود قد تجاوزوا الحقول العلمية وشملت الأدب أيضا[5]. وهكذا فإنَّه من هذه الفترة التاريخية ظهرت المجموعة المعروفة، من هناك يبدو أن المجموعة

---

[1] ماكس مايرهوف "علي الطبري في" جنة الحكمة " وهو واحد من أقدم الخلاصات الوافية للطب في العربية" المنشور في مجلة (1) Isis 16، (1931): 12-13، 42-46. وللمزيد قائمة من النصوص الطبية الهندية الأخرى المترجمة إلى العربية في هذا الوقت يُنظَرْ نظامي، "الاتصال العربي المبكر " ٦٤.

[2] تشارلز Seife؛ الصفر: سيرة فكرة خطرة (نيويورك: ٢٠٠٠)، ٦٦- ٧٣.

[3] جاك فيرنت، "آل Khwarazmi"،في دائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة ٢، تحقيق بيرمان P. J. Bearmanوآخرون. (ليدن: بريل، ١٩٦٠-٢٠٠٥).

[4] ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية (نيويورك: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٨٣)، ٣٣-٣٤.

[5] اهتمام المسلمين في الأشياء الهندية شملت أيضا الرواية المعروفة بصناعة السيوف من الفولاذ wootz، الذي ساهم كثيرا في دعم القوة العسكرية للخلافة، (روبرت ريمون، خارجا من الفرن الناري فرن: تأثير المعادن على تاريخ البشرية [جامعة بارك: ولاية بنسلفانِّيا جامعة أكسفورد، ١٩٨٤]، ٨٠).

والمشهورة بقصص الحيوانات مثل كليلة ودمنة(*)، استنادا إلى على البنكتنترا Pañcatantra الهندية.

وبطبيعة الحال، فإنَّ ليس أيُ من هذه الترجمات العقلانية والفكرية على وجه التحديد هي البوذية. ومع هذا، فإنَّ أهميتها تكمن في الكيفية التي تكشف عن هذا التحول الكبير نحو الشرق خلال فترة البرامكة.

وعلى أية حال، فإنها توفر إطارا يمكن من خلاله وضعه في رحلة إلى الهند من يحيى بن خالد، الذي أرسله البرامكة لجمع مستحضرات وأدوية صيدلية وكذلك للتحدث مع الأطباء والعلماء. ، وعلاوة على ذلك، عند عودته إلى بغداد طُلب أيضا منه كتابة تقرير عن أسفاره ورحلته ، وهذا التقرير لم يصلنا مع الأسف وقد فُقِدَ الآن. لكنه قبل أن يختفي ويفقد. في طاسات خمر الدواوينية البيروقراطية في بغداد فلحسن الحظ قد تمّ نسخه من قبل يعقوب بن إسحاق الكندي الموسوعي، (حوالى ٨٠١-٨٧٣ / أي حوالى ١٨٥ – ٢٦٠ هجرية). وبدوره فقد وقعت هذه النسخة في أيدي ابن النديم(**) (ت. ٩٩٨م / أي ٣٨٩هجرية(*)، الذي كان وراقا مشهورا وكان

(*) ينقل ابن النديم في الفهرست، إن أبان بن عبد الحميد اللاحقي قد ترجم كتاب كليلة ودمنة من الفارسية الى العربية، والمهم هاهنا، إنَّ اللاحقي هذا له كتاب بعنوان " حلم الهند "لا نعرف عنه سوى هذا العنوان . والمعروف أيضا أنَّ اللاحقي هذا قد ترجم من الفارسية الى العربية كتاب " بلوهر وبراسف" وهو أيضا له علاقة بالكتاب الهندي . وكتاب كليلة ودمنة الهندي هو في سبعة عشر باباً وقيل في ثمانية عشر باباً يُنظَرْ الفهرست لابن النديم – طبعة رضا – تجدد صفحة ١٣٢، ٣٦٤ (المترجم)

(**) قال محمد بن إسحق النديم في بداية حديثه عن البوذية ما نصّه من المقالة التاسعة من كتاب الفهرست في اخبار العلماء وأسماء ما صنفوه من الكتب وتحتوي هذه المقالة على المذاهب والاعتقادات في مذاهب الهند قرأت في جزء ترجمته ما هذه حكايته. كتاب فيه ملل الهند وأديانها. نسخت هذا الكتاب من كتاب كتب يوم الجمعة لثلاث خلون من المحرم سنة تسع وأربعين ومائتين. لا أدري الحكاية التي في هذا الكتاب لمن هي، الا انى رأيته بخط يعقوب بن إسحاق الكندي حرفا حرفا. وكان تحت الترجمة ما هذه حكايته بلفظ كاتبه. فهرست ابن النديم (تحقيق رضا—تجدد؛ طهران صفحة ٤٠٩ (المترجم)

يتعامل بالكتب في بغداد وكان مختصا بالورق وحصوله على المخطوطات القيّمة[1] وكان يوفّرها لنخبة الطبقة الحضرية المتنامية في بغداد . وكان ابن النديم عالماً. ولكن ابن النديم لم يكن مُجرّد بائع متجول وتاجرا للكتب في بغداد، فكانت له منزلة رفيعة لا تضاهى وله

دور لا يوازيه دور في مسح مصادر الأدب الإسلامي المعاصر في كتابه الفهرست(*). وكان أيضا عالما[2]. في الواقع، فإنّ تقرير يحيى بن خالد أو رواية رحلته الى الهند متواجدة في هذا الفهرست(**).

(*)[والواقع أن هذا التاريخ الذي قدّمه المستشرق غير صحيح إذ أن بحثي عن ابن النديم، قد قدّر وفاته بعد سنة٤٠١ هجرية .ينظر د.عبد الجبار ناجي " الفصل السادس : مؤرخون وعلماء من بيت الحكمة ، ابن النديم وخزانة بيت الحكمة ؛ بيت الحكمة البغدادي (بغداد ٢٠٠٨) ؛ وللمؤلف نفسه: "محمد بن إسحاق النديم، رائد علم الفهرسة والتصنيف في بيت الحكمة" في كتاب بيت الحكمة العباسي : عراقة الماضي ورؤية الحاضر المجلد الثاني ، بغداد ٢٠٠١ ص٩١ -١٢٢ (المترجم)]

[1] دودج، فهرست، ٨٢٨-٨٢٩.

(*)وهذا النصّ الذي يقول فيه ابن النديم إنه لا يعرف كاتب هذا الكتاب ممّا يؤكد كونه كتاباً وليس روايةً أو تقريراً، ولعله كُتيب يشابه بعض الكتب نظير كتاب التبصر بالتجارة للجاحظ . ينقل ابن النديم الآتي: لا أدري الحكاية التي في هذا الكتاب لمن هي، الا انى رأيته بخط يعقوب بن إسحاق الكندي حرفا حرفا. وكان تحت الترجمة ما هذه حكايته بلفظ كاتبه:حكى بعض المتكلمين بان يحيى بن خالد البرمكي بعث برجل إلى الهند ليأتيه بعقاقير موجودة في بلادهم، وان يكتب له أديانهم، فكتب له هذا الكتاب. الفهرست (تحقيق رضا- تجدد؛ طهران صفحة٤٠٩) (المترجم)

[2] للمزيد عن أهمية إعادة تفسير الحج البوذي يُنظَرْ، توني هوبر، "ضع الغناس بلاك Gnas Black في Gnas-skor: إعادة نظر في ممارسة الحج التبتي " المنشور في كتاب

Sacred Spaces and Powerful Places in Tibetan Culture: A Collection of Essays , ed. Toni Huber (Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 1999), 77-104.

(**)الحقيقة إنَّ ابن النديم، يعطي عنوانا آخرهو "أسماء مواضع العبادات ببلاد الهند وصفة البيوت وحال البددة. وهو يقول أن معلومات ابن خالد تتفق وما يعرفه من أخبار البرامكة والنصّ يختلف اختلافاً قليلا عن معلومات المستشرق : قال محمد بن إسحاق: الذي عنى بأمر الهند في دولة العرب، يحيى بن خالد

أسماء مواضع العبادات ببلاد الهند وصفة البيوت وحال البددة أكبر البيوت بيت بمانكير، يكون طوله فرسخ، ومانكير هذه، هي المدينة التي بها البلهراء، وطولها أربعون فرسخا، من الساج والقنا وأنواع الخشب. ويقال ان بها للناس العامة، الف الف فيل تنقل (١) الأمتعة، وعلى مربط الملك، ستون الف فيل، وللقصارين بها، عشرون ومائة الف فيل. وفى هذا البيت من البَدَدة نحو عشرين الف بد من أنواع الجواهر، مثل الذهب، والفضة، والحديد، والنحاس، والصفر، والعاج، وأنواع الحجارة المعجونة مُرَصّع بالجواهر السنية. والملك يركب في كل سنة إلى هذا البيت، بل يمشى من داره ويرجع راكبا. وفيه صنم من ذهب ارتفاعه اثنا عشر ذراعا، على سرير من ذهب، في وسط قبة من ذهب مرصع ذلك كله بالجوهر الأبيض، الحب، والياقوت الأحمر والأصفر والأزرق والأخضر. ويذبحون لهذا الصنم الذبائح، وأكثر ما يقربون نفوسهم في يوم من السنة معروف عندهم ." الفهرست ص٤٠٩—٤١٠ (المترجم).

واعتمادا على ما موجود في الفهرست، فإنَّ عملَ أو تقريرابن خالد يبدأ بوصف المعبد الهندي في مركز الهند[١]، في منطقة تُعرف اليوم بحيدر آباد . وتذهب الرواية بعد ذلك الى وصف الثراء المغالى فيه للملك فيقول :- ما يملكه الملك من الفيلة ستون الفاً، ويحتوي المعبد على عشرين الفا من التماثيل المطعمة بالمجوهرات الذهبية، وكانت أضحيات الناس التي تحتاجها وتتطلبها الأصنام[٢] ثمّ فجأة يتحول المؤلف من حيدرآباد الى شمال غربي الهند، وَبَدأ يصفُ المعبدَ الهندي في ملتان، الذي

وجماعة البرامكة (ويوشك ان يكون هذه الحكاية صحيحة إذا أضفناها إلى ما نعرف من اخبار البرامكة) واهتمامها بأمر الهند وإحضارها علماء طبها وحكمائها. [المترجم]

[١] دودج، فهرست، ٨٢٩.

[٢] وعن "مبدأ التوحيد في العصور الوسطى، الأشياء ترى والكلمات تسمع جميعها مصادر موثوقة للمعرفة، " يُنظَرْ سيد منصور Manzurul الإسلام، أخلاقيات رحلة : من ماركو بولو إلى كافكا (مانشستر: مطبعة جامعة مانشستر، ١٩٩٦).

كان يجذبُ الحجاج بعيدا عن جنوب شرقي آسيا[1]. ثمّ يذكر أيضا الطريق من بلخ مدينة أجداد البرامكة التي لم تكن بعيدة عن ملتان ، وكان الطريق مستقيما ، وبدأ المؤلف مناقشته للبوذية بموقفه من تمثال البوذا في باميان (التي كانت أصلاً مصبوغة بالأبيض والذهبي. وقال الكندي[2]: أنه لديهم مبنى متوفر في باميان على حدود الهند، حيث انها تقع على حدود سجستان. ووصل يعقوب بن الليث الى هذه المحلة عندما سعى لغزو الهند. الأصنام التي تم إرسالها إلى مدينة السلام [بغداد] من هذا محلة أي باميان تم نقل في وقت الغزو. الزاهدون والمحبون كانوا يشغلون هذا البناء العظيم. وفي هذا البناء هناك أصنامُ الذهب، مُزّينة بالأحجار الكريمة، وعددها غير معروف، والتي لا يمكن مدحها وبيان قيمتها التي لا تُقَدَّر. والشعب الهندي يذهبون الى هناك للحج عن طريق البر والبحر من أبعد المدن (والمناطق) من بلادهم.

في فرج [ملتان] هناك بيت الذهب، ويُسمى المبنى ويقول البعض، أنه عبارة عن مبنى حجري، والحاويات التي تحتوي على الأصنام، وهذا ما يسمى "بيت الذهب" لأنَّ العرب أخذ مائة بهار من الذهب من ذلك عندما غزا هذا المكان خلال أيام التشريق أيام الحج[3].

وقال الكندي[*]: إن " الناس في الهند يحجون الى هذه الأصنام ، حاملين معهم القرابين والأضاحي والبخور وعيدان العطر أو العيدان المُعَطّرة. فإنَّ وقعت أعينهم

---

[1] على خطاب الوثنية في تشكيل صدر الإسلام Hawting فكرة الوثنية وظهور الإسلام: من المجادلة الإنفعالية إلى التاريخ.
[2] عندما حطم الأصنام محمد، فإنَّه لم يحطم صور إبراهيم ومريم وعيسى واحتفظ بها في داخل الكعبة (إيلين رايت، الإسلام: العقيدة، الفن، الثقافة ومخطوطات من مكتبة تشستر بيتي [لندن٢٠٠٩]، ٢٧.
[3] دودج، الفهرست ٨٢٩
[*]هذه صفة بيت ملتان للعبادة البوذية ، وفي النصّ الأصلي عند ابن النديم ثمة اختلافات طفيفة ولكنها مهمة عن التي أدلى بها المستشرق من معلومات والنصّ: وبيت ملتان. ويقال ان هذا البيت أحد البيوت السبعة، وبه صنم من حديد، طوله سبعة أذرع، في وسط القبة تمسكه حجارة المغناطيس من جميع جهاته

عليهم ومن مسافة بعيدة باتَ عليه أن يخفضها، لأن ذلك يُرعِبهم. وأن كلّ من لم ينتبه بسبب الاهمال فينظرون اليها، حينها كان عليهم لزاما أن يرجعوا الى مكان بعيد لا يمكنه رؤيتهم ثمّ يقتربوا ثانية منه ، طالبا منها الغفران، "المقطعُ الاخيرُ، ما هو المثير للاهتمام هنا هو وصف المؤلف للعيد الأكبر في الممارسة الدينية، ولا سيما أداء الحج. نظرا لأنه هو العنصر الأساسي في التقاليد البوذية ومن المؤكد أنه من المنطقي أن ابن

بقوى متفقة. وقيل إنه قد مال إلى ناحية، لآفة دخلت عليه وهذا البيت في لحف جبل، وهو قبة ارتفاعها مائة وثمانون ذراعا، تحجه الهند من أقاصي بلادهم، برا وبحرا، والطريق إليه من بلخ مستقيم، لان سواد المولتان مصاقب لسواد بلخ، وعلى قلة الجبل. وفى سفحه بيوت للعباد والزهاد، وثم مواضع للذبائح والقرابين. وقيل إنه ما خلا قط، ولا ساعة واحدة، ممن يحجه خلق من الناس.ولهم صنمان، يُقال لأحدهما جنبكت، والآخر زنبكت، قد استخرج صورتيهما من طرفي وادى عظيم خرطا من حجارة الجبل، يكون ارتفاع كل واحد منها ثمانين ذراعا، يرى من مسافة بعيدة. قال: والهند تحج إليهما، وتحمل معها القرابين والدخن والبخورات، فإذا وقعت العين عليهما من مسافة بعيدة، احتاجَ الرجلُ أن يطرق إعظاما لهما. فإنّ حانت منه التفاتة، أو سهى فنظر إليهما، إحتاج أن يرجع إلى المواضع الذي لا يراهما منه، ثم يطرق ويقصد قصدهما، هذا اعظاما لهما. وقال لي من شاهدهما، انه يسفك عندهما من الدماء أمر ليس بالقليل في الكثرة. وزعم أنه ربما اتفق ان يقرب بنفسه نحو خمسين ألفا أو أكثر، والله أعلم. (ص٤١٠٤. وحقيقة الأمر فإنّ هذا الوصف قد قدّمه البلدانيون قبل عهد ابن النديم بأكثر من نصف قرن ، فيقول الأصطخري المتوفى سنة ٣٤٦هجرية ما نصّه: وتسمى فرج بيت الذهب، وبها صنم تعظّمه الهند وتحجّ إليه من أقاصى بلدانها، وتتقرب إلى هذا الصنم فى كل سنة بمال عظيم، لينفق على بيت الصنم والعاكفين «١٣» عليه منهم، وسميت الملتان بهذا الصنم، وبيت هذا الصنم قصر مبنى فى أعمر موضع، بسوق الملتان بين سوق العاجيين وصفّ الصفّارين، وفى وسط هذا القصر قبة والصنم فيها، وحوالى القبّة بيوت يسكنها خدم هذا الصنم ومن يعكف عليه، وليس بالملتان من الهند والسند الذين يعبدون الأوثان غير هؤلاء ، الذين هم فى هذا القصر مع الصنم، وهذا الصنم صورة على خلقة الإنسان، متربع على كرسىّ من جصّ وآجر، والصنم قد ألبس جميع جسده جلدا يشبه السختيان أحمر، حتى لا يبين من جثّته شىء إلا عيناه، فمنهم من يزعم أن بدنه خشب، ومنهم من يزعم أنه من غير الخشب، إلا أنه لا يترك بدنه ينكشف، وعيناه جوهرتان، وعلى رأسه إكليل ذهب مرتفع على ذلك الكرسىّ، قد مدّ ذراعيه على ركبتيه، وقد فرّق أصابع [المترجم].

كل يد له كما تحسب أربعة ، وعامة ما يحمل الى هذا الصنم فإنّما يأخذه وينفق على السدنة منه " (المترجم)

خالد كان يُلاحظ الحج[1]. ومع ذلك، يمكن للمرء أن يتساءلَ أيضاً ما إذا كان المهم في وصف هذه الممارسة واحداً، لأنَّ هذا هو احدُ طقوس مشابهة للتقاليد الإسلامية. في الواقع، يمكننا التكهنُ، ما إذا كان البلاغ قد يحاول رسم موازٍ بين الحج البوذي والحج الإسلامي ؟(*) أو كان لي ببساطة مشيرا الى ممارسة البوذية يمكن ملاحظتها بسهولة؟ للأسف، نحن ببساطة لا نعرف. ومع ذلك، فإنّنا نعرف أن الجغرافيين المسلمين في وقت لاحق.فعلى سبيل المثال ،إن من بين علماء القرن الثالث عشر، ياقوت الحموي الذي استند في دراسته على عمل سابق لابن الفقيه الهمداني ، قد حدّد

---

(1) ni A.S.Melikan Chirva (التراث البوذي في الفن إيران"، في كتاب Mahâ yânist الفن الماهياني بعد ٩٠٠ م، تحقيق وليام واتسون (لندن: مؤسسة بيرسيفال ديفيد للفنون الصينية، ١٩٧٧)، ٥٩.

(*) ونصُّ وصف ابن النديم هو "ولهم صَنمان يُقال لأحدهما جنبكت، والآخر زنبكت، قد استخرجَ صورتيهما من طرفي وادى عظيم خرطا من حجارة الجبل، يكون ارتفاع كل واحد منها ثمانين ذراعا، يُرى من مسافة بعيدة. قال: والهند تحج إليهما، وتحمل معها القرابين والدخن والبخورات، فإذا وقعت العين عليهما من مسافة بعيدة احتاج الرجلُ ان يطرق إعظاما لهما. فإنَّ حانت منه التفاتة، أو سهى فنظر إليهما، احتاج ان يرجع إلى المواضع الذي لا يراهما منه، ثم يطرق ويقصد قصدهما، هذا إعظاما لهما. وقال لي من شاهدهما، انه يسفك عندهما من الدماء أمر ليس بالقليل في الكثرة. وزعم أنه ربما اتفق أن يقرب بنفسه نحو خمسين ألفا أو أكثر، والله أعلم. ولهم بيت بالباميان. من أوائل الهند مما يلي سجستان. والى هذا الموضع بلغ يعقوب بن الليث لما قصد لفتح الهند والصور التي انفذت إلى مدينة السلام من ذلك الموضع من الباميان، حملت عند فتحها. وهذا بيت عظيم تحله الزهاد والعباد وبه من الأصنام الذهب المرصعةُ ما يجاوز القدر، ولا يبلغه النعت والصفة، والهند تحجه من أقاصي بلادها برا وبحرا. وبفرج بيت الذهب، بيتَ وقد أختلف فيه، فقال قوم انه بيت من حجارة فيه بددة، وانما سمى بيت الذهب، لان العرب لما فتحت هذا الموضع في أيام الحجاج، أخذوا منه مائة بهار ذهبا " الفهرست ص٤١١-٤١٢ ؛ كذلك فقد جاءَ في كتاب صورة الأرض لابن حَوَقل الوصف الآتي " وبها الصنم الأعظم للهند الذي تحج اليه من أقاصي بلدانها وسائر أصقاعها وتعظمه ، ويتقرب الى هذا الصنم في كل سنةبمال عظيم فينفق على بيت الصنم وعلى سدنته والمعتكفين عليه منهم ، وسميت الملتان باسم الصنم ، ومكان هذا الصنم في قصر مبني في أعمر موضع بسوق الملتان بين سوق العاجيين وصفّ الصفارين، وفي وسط هذا القصر قبة والصنم فيها ومن حوالي القبة بيوت يسكنها خدم هذا الصنم ومن اعتكف عليه، ابن حوقل ؛ صورة الأرض ص ٢٧٧-٢٧٨ (المترجم).

في كتابه معجم البلدان، أن هناك صلة مباشرة بين العبادة البوذية والكعبة في وصفه الطقوس في الدير الذي كان لأسرة البرامكة قائلا : إنهم اتّخذوا بيت النوباهار باعتباره مرادفا لبيت الله المقدس (أي الكعبة)، وأقاموا الأصنام والتماثيل حول البناية ، وزخرفوها وزينوها بالحرير والأقمشة المطرزة، زُينت بالحرير وعلقوا عليها المجوهرات الثمينة. وهو إجراء لتبيان الصلة بين الحج البوذي والحج الإسلامي في الأدب الإسلامي. ومع ذلك، فيما إذا كان ابن خالد قد تأثر أو قد ألهم بالفكرة نفسها إنه أمر غير واضح .

ومع ذلك، فإنَّ وصف يحيى بن خالد حول هجوم المسلمين على ما يُعرف الآن بأفغانستان وما تبعه من فتح لكابول يبدو أنه حقيقة. فالذهبُ والتماثيل، بالفعل قد ارسلت إلى بغداد وحتى أنه تمّ عرضها في مكة كما رواه سعيد بن يحيى:

إن "ملكا من بين ملوك التبت، [أي كابول] أصبح مسلما. كان لديه صَنَمٌ من الذهب وكان يعبده، والذي كان على شكل رجل. وعلى رأس الصنم هناك تاج من الذهب يزينه سلاسل من المجوهرات والياقوت والياقوت الأخضر وزبرجد. كان على عرش مربع، ورفع فوق سطح الأرض على رجليه، وكان العرشُ من الفضة. على العرش كان وسادة من الديباج. على حاشية الوسادة، هناك سلاسلٌ من الذهب والفضة وهي متدلية، وكانت الستائر على واجهة العرش. "أرسل المأمون إلى مكة الكأس لخزنه في خزانة الكعبة. في مكة، تمَّ عرضه لأول مَرّة في مربعة عمر بن الخطاب لمدة ثلاثة أيام، مع قرص الفضة وقد كُتب عليه: "بسم الله، الرحمن الرحيم. هذا هو

عرش كذا وهكذا، ابن كذا وهكذا، ملكُ التبت. لقد أصبح مسلماً، وإنهُ بعثَ العرش كهدية إلى الكعبة. لذلك الحمد لله الذي هداه إلى الإسلام[١].

وحقيقة الأمر، هي الممارسة في إعادتهم أو إرجاعهم التماثيل الهندوسية والتماثيل البوذية ظلّ مستمرا على مرّ القرون. فعندما احتل يعقوب الصفاري، والي الإمارة الصفارية يعقوب أخيرا مدينة زابل في سنة ٨٧٠ م ، على سبيل المثال، فإنَّه أرسل خمسين صنما وتمثالا من الذهب والفضة الى الخليفة أبو العباس أحمد المعتمد "الذي أرسلها بدوره إلى مكة. وهناك مجموعة أخرى من التماثيل والأصنام، المزينة تزيينا باذخا من المُجوهرات والفضة، بَعَث بها عمرو في سنة ٨٩٦ م من سكاوند Sakawand وقد أثارت ضجةً كبيرة في بغداد بسبب غرابتها[٢].

ومهما يكن، فالغرابة من الهند قَد تجلّت أو اتَضَحَت ليس فَقَط بالنسبة الى الأصنام .ففي العالم الإسلامي هناك أيضا أمرٌ خَضَع للتداول، مجموعة كاملة من القصص عن "الشرق السحري والغامض". والظاهرة نفسها، بطبيعة الحال، كانت لتحدث في قرون لاحقة في الغرب. ومع ذلك، يبدو أنَّ روايةَ الهند في فهرست ابن النديم تُعدُّ جزءا من هكذا اتجاه، لأنهُ أضاف دَعْماً إلى الرؤى الإسلامية بالنسبة الى غرابة الشرق وروحانيته .

من خلال إدراج حكايتين من الحكايات بشأن الدير العائم السحري والمعبد الذي تتكلم فيه الأصنام فيقول:

---

[١] كريستوفر I. بيكويث، الإمبراطورية التبتية في آسيا الوسطى: تاريخ من الصراع من أجل القوى العظمى بين التبتيين ،الأتراك والعرب والصينيين خلال العصور الوسطى المبكرة (برينستون: مطبعة جامعة برينستون، ١٩٨٧)، ١٦١ .

[٢] فنك؛ الهند، المجلد. ١، ١٢٤ .

" قال لي الرحّالةُ أبو دلف(*): أن البناية التي تُعرفُ باسم بيت الذهب ليست هذا الموضع . فالبنايةُ، هي في الأجزاء الموحشة البرية في الهند، في أراضي مكران وقندهار. ولا يستطيع أحدٌ أن يَصِلَها باستثناء الأولياء والمخلصين والزهاد في الهند. وإنها بُنِيت من الذهب. وطولها سبعة أذرع وَعُرضها الشيء نفسه. وارتفاعه اثنى عشر ذراعا، وقد زُخرِفَت باللؤلؤ الفاخر، كلّ واحدة تُشابه في الحَجَم بيضة طائرٍ أو أكبر. مع أنواع مختلفة من الأحجار الكريمة. في ذلك هناك أصنام مصنوعة من الياقوت الأحمر والأحجار الكريمة الأخرى الرائعة، وتُزينُ، أنه مع اللؤلؤ المجيدة، كل واحد الذي هو مثل بيضة طائر أو حتى أكبر. وزعم أبو دلف اعتمادا على مصادر موثوقة من بين الناس في الهند، قال له، أنَّ الأمطار تُوَجهُ بعيداً عن الجزء العلوي أو عن قمة هذه البناية ، وكذلك من جهتها اليُسرى واليمنى [الجانبين]. وقال(*): "قال أحد الهنود: إذا

(*)وقال لي أبو دلف الينبرغي (وفي قراءة الينبوعي): وكان جوالة، ان البيت الذي يُعرف ببيت الذهب ليس هو هذا، والبيت في براري الهند من ارض مكر ان والقندهار، لا يصل إليه الا العبادُ والزهادُ من الهند. وانه مبنى بالذهب، يكون طوله سبعة أذرع وعرضه مثل ذلك وارتفاعه اثنى عشر ذراعا مرصع بأنواع الجواهر، وفيه من البددة، المعمولة من الياقوت الأحمر وغيره من الحجارة الثمينة العجيبة المرصعة بالدر الفاخر، والذي الدرةُ منه مثل بيضة الطائر وأكبر. وزعم أنَّ الثقة من أهل الهند أخبره إنَّ هذا البيت يتنكبه المطر من فوقه ويمنته ويسرته فلا يصيبه. وكذلكُ السيلُ يتعرج عنه سائلا يمنة ويسرة. وقال: قالَ لي بعضُ الهند، أنَّ من رآه، وكان مريضا من أي علة كانت، شفاه الله جل اسمه. وقال: لما بحثت عن امره، إختلف فيه، فزعمَ لي بعضُ البراهمة، انه معلق بين السماء والأرض بلا دعامة ولا علاقة. وقال لي أبو دلف، إنَّ للهند بيتا بقمار. حيطانه من الذهب وسقوفه من أعواد العود الهندي الذي طول كل عود خمسون ذراعا وأكثر، قَدْ رُصِّعت بددته ومحاريبه ومتوجهات عبادته، بالدر الفاخر واليواقيت العظام. قال: وقال لي بعض مَنْ أثِقُ به، أنَّ لَهُم بمدينة الصنف، بيتا دون هذا وان هذا البيت قديم، وإنَّ جميع ما فيه من البددة، تكلم العباد، وتجيبها عن جميع ما تَسألها عنه. قال أبو دلف: والوقت الذي كنت فيه ببلد الهند، كان الملك للملك على الصنف يُقال (له) لاجين. وقال لي الراهبُ النجراني، ان الملك في هذا الوقت، مَلِكٌ يُعرف بملك لوقين، قصد الصنف، فأخربها وملك جميع أهلها. الفهرست ص٤١٠ (المترجم).

(*)هناك ملاحظة بأن النص عن ابن النديم فيه اختلاف قليل عن النصّ الذي ترجمته للمستشرق وهذا هو نصّ الفهرست صفحة ٤١٠ وقال لي أبو دلف: إنَّ للهند بيتا بقمار. حيطانه من الذهب وسقوفه من أعواد العود الهندي الذي طول كل عود خمسون ذراعا وأكثر، قد رصعت بددته ومحاريبه ومتوجهات عبادته، بالدر الفاخر واليواقيت العظام. قال: وقال لي بعض من أثق به، ان لهم بمدينة الصنف، بيتا دون هذا، وإنَّ

كان هناك أي مريض، بأي مرض كان وبراها الله تعالى اسمه، فسوف يُبريه من مَرَضه" وقال أيضا: "، وعندما دَرَسْت هذه المسألة وتفحصتها ، كان هناك عَدَمُ اتفاق بشأنها .. فبعضُ البراهمة: يذكرون بأنها معلقة بين السماء والأرض من دون دعامة أو أية أداة للتعليق[1].

وقال أبودلف لي: "إنَّ الهنود لديهم أي معبد متوفر في قيمار مصنوعة جدرانه من الذهب والأسقف مع عوارض من الخشب الهندي، وطول كل الأخشاب معا خمسون ذراعا أو أكثر. من الأصنام، محاريب، وأجزائه التي تواجهها في العبادة مُزَخْرَفة باللؤلؤ والأحجار الكريمة المجيدة "(*). وقال: " إنَّ شَخَصاً يمكن الاعتماد عليها وقال لي ذلك في مدينة صنفal-Sanf ، لديهم معبد آخر غير هذا وهو المعبدُ

هذا البيت قديم، وإنَّ جميع ما فيه من البددة، تكلم العباد، وتجيبها عن جميع ما تسألها عنه. قال أبو دلف: والوقت الذي كنت فيه ببلد الهند، كان الملك للملك (٣) على الصنف يقال (له) لاجين. وقال لي الراهب النجراني، ان الملك في هذا الوقت ملك يُعرف بملك لوقين، قصد الصنف، فأخربها وملك جميع أهلها (المترجم).

(١) دودج، فهرست، ٨٢٩-٨٣٠.

(*)ويضيف كل من ابن حوقل، والمقدسي أوصاف الصنم وصفاً دقيقاً، لكن لا يعرف فيما إذا كانت معلوماتها قد اعتمدتْ على رواية ابن خالد أو أي نسخة أخرى غير النسخة التي كانت عند الكندي فيقول ابن حوقل تكملة لما جاء في النصّ السابق: "وليس بالمتان من الهند والسند الذين يعبدون الأوثان غير هؤلاء السدنة الذين يحوزهم هذا القصر مع هذا الصنم ، وهذا الصنم صورة على خلقة الإنسان مربع على كرسي من جص وآجر ، وقد ألبس الصنم جلدا يشبه السختيان أحمر فلا يتبين من جسده شيء إلا عيناه ، فمنهم من يزعم إن بدنه خشب، ومنهم من يدفع ذلك ،غير أنه لا يترك بدنه ينكشف وعيناه جوهرتان ، وعلى رأسه أكليل من ذهب مرتفع على ذلك الكرسي وَقدْ مدّ ذراعيه على ركبتيه ،وقد فرّق أصابع يديه كمن يحسب أربعة " ابنُ حَوقل ص ٢٧٨.، أمّا المقدسي الذي زار الهند فيصف وجود عدة أصنام فيها ومن بينها الصنم في الملتان أو فرج بيت الذهب فيقول عنه: "وبيت هذا الصنم قصر مبني في أعمر موضع من الأسواق وسطه قبة حسنة حولها بيوت الخدّام وهوتحت القبّة على صورة رجل متربع على كرسي من جصّ وآجر، وقد ألبسوهُ جِلْداً يشبه السنجاب، أحمرُ لا يتبين منه غيرعينيه، وهما جوهرتان وعلى رأسه أكليل ذهب قد مدّ باعيه [ربما خطأ في النسخ وهي ذراعيه] على ركبتيه وقبض أصابع يديه، كأنهُ يحسب أربعة "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص ٤٨٤. (المترجم)

القديم وفيه أن جميع الأصنام المنصوبة فيه تتحدثُ مع العبّاد ، وكانوا يجيبون على كل شيء يسألُ العبّاد عنه . " وقال أبو دلف أيضا ،" وفي ذلك الوقت عندما كنت في الهند، فإنَّ ملك الحكومة لمدينة صنف كان اسمه لآجين ". وقال ليّ الراهب النجراني [أي النسطوري]: أن الملك في الوقت الحاضر هو ملك معروف باسم الملك لوقين Luqin الذي يتوق الى مدينة الصنف . وهو الذي دَمَّرَها وأصبح حاكما لشعبها.

وبهدف وضع هذه القصة في سياقها ومغزاها فنحنُ بحاجة إلى التذكير، بأن أبا دلف الذي ذكر كمصدر لهذه القصص الأصلية، لم يسبق له أن سافرَ إلى الشرق(*).

(*)في الحقيقة إن المستشرق يُنوهُ هاهنا الى ياقوت الحموي، ولكن ياقوت في موسوعته معجم البلدان قد اعتمد في معلوماته على البلدانيين المسلمين الذين سبقوه بقرون. غير أنَّ الأمرَ مُحَيِّر حقاً، فالأوصاف التي رواها البلدانيون عن بلاد السند وعن البوذا على وجه الخصوص فيها نوعٌ من التشابه بين روايات البلخي (المتوفى سنة ٣٢٢هـ/٩٣٤) ومن بعد الأصطخري، ثم ابن حوقل، وأخيرا المقدسي البشاري، فهل هم قد اعتمدوا أيضا كتاب يحيى بن خالد في نسخة ثانية غير نسخة الكندي. مع هذا فمن المهم الإشارة الى مناهج هؤلاء البلدانيين العملية، بمعنى إنهم كانوا يصفون كل ما شاهدوه في رحلاتهم. فالأصطخري مثلاً، في مصنفه المسالك والممالك الذى دَوّنَ فيه أخبارَ رحلته الطويلة، أحدُ أشهر الموسوعات الجغرافية التي ظهرت في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، بعد كتاب البلخي الأقاليم والمسالك المتوفى قبل وقت قصير من وفاة الأصطخري، وهذا العالم قد استعان بكتاب (صور الأقاليم) لأبي زيد البلخي، فألف كتابه (صور الأقاليم) على اسم كتاب البلخي، ويشتمل على حدود الممالك وصور أقاليم الأرض ومدنها وبحارها و أنهارها، وقد وضع كل ذلك بالخرائط و أسماها بـ الصور وهي صوره (خريطة) و(مسالك الممالك) وقال في مقدمته: "فإنّي ذكرت في كتابي هذا أقاليم الأرض على الممالك، وقصدت منها بلاد الإسلام بتفصيل مُدنها، وتقسيم ما يعود بالأعمال المجموعة إليها، ولم أقصد الأقاليم السبعة التي عليها قسمة الأرض، بَل جعلتُ كلَّ قطعة أفردتها مفردة مصورة، تحكي موقع ذلك الإقليم، ثم ذكرت ما يحيط به من الأماكن، وما في أضعافه من المدن والبقاع المشهورة والبحار والأنهار، وما يحتاج من جوامع ما يشتمل عليه ذلك الإقليم، من غير أن استقصي ذلك كراهة الإطالة، التي تؤدي إلى ملال من قرأه، ولأن الغرض في كتابي هذا تصوير هذه الأقاليم، التي لم يذكرها أحد علمته" . ويدلي ابن حوقل موضحا منهجه الذي اتّبعه في كتابه صورة الأرض قائلاً: "وكان أكثر ما حداني على هذا الكتاب وتأليفه على هذه الصورة في حال الحداثة شغفا بأخبار البلدان والوقوف على حال الأمصار، كثير الإستعلام والاستخبار لمسافرة النواحي ووكلاء التجار وقراءة الكتب المؤلفة، وكنتُ إذا لقيتُ الرجلَ الذي أظنه صادقا وإخاله بما أسأله عنه خبيرا عالما فأجدُ عند إعادة الخبر الذي أعتقد فيه صدقه ، وقد حفظت نسقه وتأملت طرقه

بدلا من ذلك، فَقَدْ كتب روايتين لرحلة وهي من القصص الخيالية تماما[1]. لكنه مع ذلك فإنَّ هذه القصة ما زالت مؤثرة فلديها تأثير كبير في العالم الإسلامي، على وجه التحديد، لأنَّ العالم الإسلامي والشرق كانا في هذا الوقت ينموان بشكل مُسْتقل وعلى حدة، وكان المعرفة الفعلية بينهما متوافرة ولكن بشكل مختصر .

ولكن حتى تلك القصة التي نُسبت الى أبي دلف، ليست مُجَرّد شكلٍ من أشكال الخيال من مخيال المسلمين "الاستشراق" حول الشرق الغامض. إنها القصة حول المعبد في قيمارQimar يعكس وَعْياً ذكياً للحقائق الجيوسياسية للجانب الآخر من العالم. وقيمارُ، هي عبارةٌ عن نسخ من الخمير والكمبودي يشير إلى المملكة والتي ازدهرت في ذلك الوقت عندما كان ابن النديم في كتابه الفهرست. وعلاوة على ذلك، لاجين يعكس التحول الصوتي المشترك وR. L يشير إلى راجين، أو رجل اسمه راجيدرافار Rajendravar، ملكُ الخَمير، ذلكَ الذي فَتحَ مملكة تشامبا الفيتنامية، وهنا أطلقَ عليه السَيّاف، في ٩٤٤-٩٥٢ م وبالإضافة إلى ذلك فإنَّ لوقين Luqin ربما تشير إلى لونغ بيين Lung - peien، التي تقع الى الجنوب الشرقي من هانوي بالقرب من مصب نهر سونغ كوي، وكان هناك مملكة تشامبا في نهاية القرن العاشر الميلادي[2].

وبينما تؤكد هذه المعلومات وعي المسلمين من التطورات في القرن العاشر جنوب شرق آسيا، ويجب علينا أنْ نُدرك أيضاً أو نبدي ملاحظةً، أنْ لَمْ تكن ضمن

ووصفه أكثر ذلك باطلا ...وأطالع له ما صَدَر عن غيره في ذلك بعد رؤية،وأجمع بينهما وبين حكاية ثالث بالعدل والسوية فتتنافر الأقوال وتتنافى الحكايات وكان ذلك داعية الى ما كنت أحسه في نفسي بالقوة على الأسفار ومحبة تصوير المدن...الخ" ص٢٨٣ (المترجم).

[1] فلاديمير مينورسكي "أبو Dulaf"، دائرة المعارف الإسلامية، تحقيق P. J. Bearman وآخرين. (لايدن: بريل، ١٩٦٠-٢٠٠٥).

[2] دودج، فهرست، ٨٣٠-٨٣ .

الأحداث المُدَوّنة في التقرير الخاص والأولي ليحيى بن خالد(*) في القرن الثامن / الثاني للهجرة. بدلا من ذلك، فإنَّ إدراج هذه الأحداث في وقت لاحق يكشف عن طبيعة الرق أو اللوح الممسوح المكتوب عليه مرة أخرى من النسخة المُسْتقاة من النص. أمّا بالنسبة الى تعليقات أبي دلف عن قيهار والراهب النسطوري بشأن الملك لوقين Luqin ، فمن الواضح إنها إضافات متأخرة من قبل ابن النديم. كذلك الحال، بالنسبة الى المعلومة السابقة حول الدير العائم المنسوبة الى أبي دلف. في الواقع، فإنَّه على الأرجح الى حالة هذا المقطع بالكامل عن الشرق السحري لَمْ يكن في الحقيقة جزءاً

(*)جاء عند ابن النديم ما نصّه " الكلام على البد من غير الكتاب الذي بخط الكندي، اختلف الهند في ذلك، فزعمتْ طائفةٌ انهُ صورة الباري تعالى، وقالت طائفة صورة رسوله إليهم.ثم اختلفوا هاهنا فقالت طائفة: الرسول ملك من الملائكة. وقالت طائفة: الرسول بشر من الناس. وقالت طائفة. عفريت من العفاريت. وقالت طائفة. هذه صورة بوداسف الحكيم، الذي أتاهم من عند الله جلَّ اسمه. ولكل طائفة منهم طريقة في عبادته وتعظيمه.

وحكى بعض من يصدق عنهم، ان لكل ملة منهم صورةٌ يرجعون إلى عبادتها ويعظمونها. وان البد اسم للجنس، والأصنام كالأنواع. فاما صفة البد الأعظم، فإنسان جالس على كرسي، لا شعر بوجهه، مغموس الذقن في الفقم، ما هو مشتمل بكساء، كالمتبسم، عاقد بيده اثنين وثلاثين. وقال الثقة. إنَّ كل منزل فيه صورته من جميع أصناف الأشياء، وعلى حسب حال الانسان، أما من الذهب المرَصع بأنواع الجواهر، أو الفضة أو الصفر أو الحجارة أو الخشب. يعظمونه كيف استقبلهم بوجهه، اما من المشرق إلى المغرب أو من المغرب إلى المشرق.لكنهم في الأكثر يستدبرون به المشرق حتى يستقبلون (هم) المشرق. وحكى أنَّ لهم هذه الصورة بأربعة أوجه، قد عملت بهندسة ودقة صنعة، حتى من أي موضع استقبلوها رأوا الوجه كاملا وصفحته صحيحة لا يغيب عنهم منها شئ البتة. وقيل إنَّ الصنم الذي بالمولتان هذه صورته.. يُنظَرّ ابن النديم ص ٤١١. وأدلى الجغرافي المقدسي الذي توفي في سنة ٣٦٥هجرية بمعلومة عن الأصنام في بلاد السند قائلا: "وأمّا الأصنام، بهذا الإقليم، فصنمان بهبروا، من حجر لا يصل اليه أحد، له طلسم إذا وضع الرجل يده بقيت لا تصل اليه وهما على شبه الذهب والفضة كل من طلب عندهما حاجة زعموا أنها تقضى وثم عين ماء خضراء، كأنها زنجار أشد بردا من الجليد حجرها يبري الجراحات ، والخدّام يأكلون من جدر الزناة وعليه أوقاف من الزناة كثيرة ومن أراد أن يكرم ابنته جعلها وقفا عليه فيها فتنة، ورأيت رجلا من المسلمين، ذكرَ إنه أرتدَّ ورجع الى عبادتها وافتتن بها، ثم عادَ الى نيسابور فأسلم وهما طلسمان". أحسن التقاسيم ص٤٨٣ (المترجم)

من رواية أو كتاب ابن خالد(*). وواقعا ، على ما يبدو، إنه عمل في مجمله من قبل مؤلفين متأخرين. إذا كان المرءُ يقارن بين المعلومات التي لا معنى لها وبين تلك المعلومات المُرتبة العرض عن الهند وهذا كما يبدو هي المعلومات التي دَوَّنها وقام بها بن خالد، لذلك كله، فإنَّ تلك المعلومات تبدو في غير المكان حقا . ولا سيما أنها تبدو أقل ملائمة للوقت عندما كان العالم الإسلامي مُنْشغلا في الهند كما كان هو الحال في القرن الثامن الميلادي ، من الوقت الذي كان فيه كل منهما قَدْ نَمى كلّ منهما على

(*)وبهدف إكمال المنهج الذي اتّبعهُ أبنُ حوقل، نستمرُ في نصّه المذكور في أعلاه فيقول: " وكان لا يفارقني كتاب ابن خرداذبة وكتاب الجيهاني وتذكرة أبي الفرج قدامة بن جعفر ...ولقيت أبا إسحاق الفارسي [يقصد الأصطخري] وَقَدْ صَوّر هذه الصورة [الصورة موجودة في الكتاب خلال حديثه عن بلاد السند] فخلطها وصوّر فارس فجوّدها .." صورة الأرض ص ٢٨٤. هكذا يبينُ ابنُ حوقل مُدى وثاقته في أوصافه ورواياته. فإذا ما انتقلنا الى المقدسي البشاري، نجد منهجاً بحثياً متطوراً ، والمقدسي كذلك لَمْ يأت على ذكر ابن خالد، فإنَّ كانت موجودة عنده أو عند الأصطخري وابن حوقل لذكروها وعلّقوا عليها . فيشير المقدسي في مقدمته لسرد روايته عن بلاد السند ما نصّه " هذا إقليم الذهب والتجارات، والعقاقير والألات والفانِيذ والخيرات، والأرزاز والموز والأعجوبات، به رخص وسعة ونخيل وثمرات، وعدل وأنصاف وسياسات. وبه خصائص وفوائد وبضاعات، ومنافع ومفاخر ومتاجر وصناعات. ومصر جليل ومدن سرية وقصبات، وسلامة وعافية وثم أمانات. قد جاور البحر، وشقه النهر. وحوى النخل، وله سهل وزرع على البعل. مِصْرٌ ظريف، ونهر شريف، وأمره طريف. غير أن ذمته مشركون، والعلماء به قليلون. ولا تصل إليه إلا بعد أخطار البر وأهوال البحر، بعد الشق وضيق الصدر. وهذا مثاله وشكله وقد جعلنا هذا الإقليم خمس كور وأضفنا إليه مكران، لأنها بقربه مصاقبة له وليتصل الأقاليم بعضها إلى بعض وبالله التوفيق. فأولها من قبل كرمان، مكرانُ ثم طوران ثم السند ثم ويهند ثم قنوج ثم الملتان. وادخلنا الملتان أيضاً، للعلة التي ذكرنا، فإذا بنا قد رجعنا إلى تخوم خراسان واتينا على أقاليم الأعاجم كلها ولم نشذ من الإسلام شيئاً. وأعلم إني قد درت على تخوم هذا الإقليم وبلغت سواحله كلها ورايت وسمعت ما سأذكره وأكثرت السؤال عن أساميه وتفحصت عن أخباره وعرفت مدنه، ومع هذا فلا أضمن من وصفه ما أضمن من غيره ولا أصف إلا أمصاره ولا أستقصي في شرحه لما روى كفى بالمرء الكذب أن يحدث بكل ما يسمع ولقوله صلى الله عليه وسلم ليس الخبر كالمعاينة، ولولا خشية أنْ يختل هذا الأصل ويبقى من الأسلام صدر لاعرضنا من الكلام فيه. وأما المثال والشكل فعلى سبيل ما دبرت مع عرف هذا الإقليم ودوخة من أهل الفهم وأكثر ما مثلت من الأقاليم فَلمْ أمثلها حتى دبرت مع عقلاء ذلك الإقليم واستعنتُ بفهمائه وقد أكثرت فيه من كلام إبراهيم بن محمد الفارسي الذي نسميه الكرخي وأسندناه إليه وبالله نستعين. "يُنظَرْ أحسن التقاسيم (طبعة بريل - ليدن ص ٤٧٤-٤٧٥ . (المترجم).

حدة، وَبِصرف النظر أن ذلك يعكس أن الهند كانت بعيدة جداً، ولهذا كان التَصَوُّر هكذا باعتبارها أرض معلمي الثعابين من السحرة وعلى الأديرة العائمة. في واقع الأمر إنه أمرٌ مهم الإشارة إلى أن هذه الرؤية للهند باعتبارها أرض الحكمة الخاصة عن طريق "الفلاسفة المجردين من الثياب" كان جزءاً لا يتجزأ من وجهة النظر اليوناني والروماني للشرق[1]. وإنه من الممكن أنَّ هذا الرأي الإسلامي في وقت لاحق، قَد شُكّل وَصِيغَ من قبل وجهات النظر الغربية المبكرة وعلى وجه التحديد، حينما كان عوالمُ الإسلام والهند ينموان كل على حدة.

وكان، بالطبع، وخلال هذه الفترة المتأخرة للفترة التي كتبَ فيها ابنُ النديم الفهرست. ولكن قبل استكشاف الانفصام وعدم الاتصال بين الهند والعالم الإسلامي في فترة ما بعد البرامكة، فدعونا نرجع ثانية إلى عمل ابن خالد واستكشاف كيف انه، في القرن الثامن الميلادي، فَهِمَ البوذية الهندية إذ يقول : "إن أهل الهند يختلفون حول هذا [موضوع]. وأكدَّ أحد الأطراف، أنَّ [بوذا] كانَ يشابه الخالق الباري تعالى. وقالت مجموعة أخرى، إنهُ كان يشابه الرسول [الذي أرسل] اليهم. ثم أنهم اختلفوا في هذه النقطة. فإحدى الطوائف (أو الأحزاب)، قال إنَّ الرسول، كان أحد الملائكة. وطائفة أخرى قالت، أنَّ الرسول كان رجل من بينهم كبقية الناس. ثم أنَّ مجموعة قالوا إنهُ كانَ الشيطان من بين بقية الشياطين، بينما قالت طائفة [آخرى] إنه كان مشابه لبودآساف Budasaf، الحكيم، الذي جاء اليهم من الله، جلّ اسمه تعالى[2].

وهذا هو وصفٌ مَرَكّزٌ وَمُرتَبِكٌ لبوذية الهندية ؛ ومع ذلك، إضافة إلى أنه يجسد المناقشات التي مَزقت إربا المجتمع الديانة النيكياNikaya إلى ست عشرة

---

[1] جرانت باركر، صنع الهند الرومانية (نيويورك: مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٨)، ١٢٢-١٢٥، ٢٥١-٢٩٤.

[2] دودج، فهرست، ٨٣١.

مدرسة مختلفة. وعلاوة على ذلك، فإنَّ تأليه البوذا في عقيدة الماهايانا تلك التي تجزئت في نهاية المطاف من المجتمع الى فرقتين غير متوافقتين.

في هذه المناقشات والمناظرات كان ابن خالد(*) يحاول أن يُقدِّمَ في المقطع المذكور في أعلاه، على الرغم من أنه لسوء الحظ لم يكن لأي من أوصافه تتطابق بخاصة مع مدرسة النيكيا Nikaya. ومع ذلك، فربما كان ما هو أكثر أهمية في هذا العرض، هو كيف يبدو ابن خالد أنّه يحاول أن يَجْعل لهذا التقليد الأجنبي أي معنى وذلك بالاعتماد على فئات داخل تقاليده الخاصة. وهكذا، فبدلا من تقديم البوذية ككل آخرأو ببساطة شكل آخر من أشكال الوثنية فإنَّه حاول أن ينقل الأفكار البوذية. ، وعلاوة على ذلك، فإنَّه يستخدمُ ذلك باستخدامه تعابير ومصطلحات وأفكار مألوفة عند المسلمين: مثل الخالق، والملائكة، والشياطين. هذه التعابير قد لا تنطبق

(*)ومنهم أهل ملة الدينكيتية وهم عباد الشمس. قد اتخذوا لها صنما على عجل، وقوائم العجلة أربعة أفراس. وبيد الصنم جوهر على لون النار. ويزعمون أنَّ الشمس ملك الملائكة، يستحق العبادة والسجود. فهم يسجدون لهذا الصنم ويطوفون حوله بالدخن والمزاهر والمعازف. ولهذا الصنم ضياع وغلات، وله سدنة وقوام يقومون بمصلحته ومصلحة ضياعه. وعبادته في النهار ثلاث دفعات لهم فيها ضروب من الأقاويل. ويأتيه أصحاب الأسقام والجذام والبرص والزمانة وغير ذلك من الأمراض الفظيعة، يقيمون عنده ويبيتون الليالي، ويسجدون ويتضرعون ويسألونه ان يبريهم. ولا يأكلون ولا يشربون ويصومون له، فلا يزال المريض كذلك حتى يرى في منامه كأن قائلاً يقول له، قد برأت وبلغت المراد. وَيُقال إنَّ الصنم يكلمه في منامه فيبرأ ويرجع إلى حال الصحة . وهناك ديانة اخرى وهي " منهم أهل ملة الجندريكتية، وهم عُبّاد القمر. يقولون إنَّ القمر من الملائكة، يستحق التعظيم والعبادة. ومن سنَّتهم أنْ يتخذوا لهُ صنماً على عجل، ويجر العجل أربعة بطوط. وبيد ذلك الصنم جوهر، يقال له جندركيت، من دينهم أن يسجدوا له ويعبدونه. وأن يصوموا النصف من كل شهر، ولا يفطروا حتى يطلع القمر. ثم يأتون صنمه بالطعام والشراب واللبن، ويرغبون إليه ويُنظَرْون إلى القمر ويسألونه حوائجهم. فإذا كان رأس الشهر وهلَّ الهلال، صَعَدوا على السطوح ونظروا إلى الهلال، وأوقدوا الدخن ودعوه عند رؤيته ورغبوا إليه. ثم نزلوا عن السطوح إلى الطعام و الشراب والفرح والسرور، وَلم يُنظَرْوا إليه الا على الوجوه الحسنة وفي نصف الشهر إذا فرغوا من (الافطار أخذوا في) الرقص واللعب والمعازف، بين يدي القمر والصنم. يُنظَرْ ابن النديم صفحة ٤١١ -٤١٢ (المترجم).

على البوذية نفسها ؛ ومع ذلك، فإنَّها تكشف عن محاولة جريئة في محاولة لفهم شيئا آخر بالكامل.

في الواقع، فعلينا أن نبدي ملاحظة في البدء، إن مثل هذه الارتباطات أو الإنشغالات الفكرية مع "الآخر" لم تكن بأي حال من الأحوال القضية التي نريدها. وكما سنرى أدناه، في وقت لاحق فبعض الفقهاء والمفكرين المسلمين قد ذهبوا الى أبعد من ذلك : مثل الشهرستاني، لم يحاول فهم الذرمة بالطريقة نفسها التي فهمها ابن خالد. بدلا من ذلك، كما هو الحال في قضية الوثنية، وحتى بالنسبة الى التضحية البشرية، فإنَّهم استخدموا البوذية باعتبارها وسيلة ليدفع الى الأمام في تقديم أفكارهم وبرامجهم أو ومناهجهم الثيولوجية. وهكذا فبدلا من أن يفهم أو ينهمك أو ينشغل بالفكر البوذي فإنَّهم ببساطة استخدموا الذرمة كمثال على البدعة ضمن مشروعهم الأكبر في إضفاء الشرعية على تفسيرهم الثيولوجي الخاص بهم. إن بعضا من هؤلاء الفقهاء المسلمين قد ذهبوا أبعد من ذلك وذلك باستخدام أو استثمار مفاهيمهم المغلوطة للذرمة وذلك من أجل أن يُهاجموا الفرق الإسلامية الأخرى وبخاصة تلك التي تتبع أراءا مماثلة لأفكار الذرمة. وهناك مثالٌ واحدٌ فاضحٌ وصارخ على مثل هذا التوجه في حالة الفقهاء المسلمين الذين ادّعوا ،وهذا بخلاف جميع الأدلة والحجج ، بأن البوذيين لا يؤمنون بالعقل.

ولما كان البوذيون الحقيقيون ، كما هو معروف، لا يرفضونَ العقلَ والمنطق ولا ينبذونه إطلاقا ، ولدينا مثال هنا، المذهبُ القائلُ، بأنَّ الحياة قابلة للتفسير، فيزياويا وكيمياوياً، ذلك نلتقي به أيضا في في حالات أخرى. وفي علم (الكلام) فإنَّ وضعية أو موقفا ميتافيزيقياً خاصاً ذلك الذي يرفض أو يدحض هذا الموقف، باعتباره يتعارض مع الإسلام كان دائما يسلط الضوء على الخاص والمحدد ، وبهذه الطريقة كان يطلق على المعطلّة السمنية (أي البوذية) الإسلام . وهذه الطريقة

الخاصة في تحديد أو تعيين الفرق الضالة تدلُّ ضِمْناً على الخطأ، يعني على طريقةٍ خاصيةٍ في "الحُكم" أو في تمييز غير المسلمين دون السعي أو من دون البحث عنهم والتعرف عليهم أو حتى من دون أن نعرفهم. وبعد كل شيء، فإنَّ الفُرْقة أو المذهب الحقيقي للسمنية، يختلف اختلافا كبيرا عن المعطلة في الإسلام[1].

والواقع أنَّ مسألة عَدم معرفة الآخر عنصرٌ أساسيٌ من هذا المشروع بأكمله، وأنها مسألة سنعود إليها في أدناه. ومع ذلك، فإنَّ مثل هذا الجهل والاستخدام الفقهي للآخر، هو ليس ما نجده في حالة ابن خالد . فهو في الحقيقة، حاولَ تقديم المواقف المختلفة التي يعتقدُ بها البوذيون. ومهما يكن، فإنَّهُ وضع هذه الأفكار في تعابير ومصطلحات إسلامية ليس بدافع أن يجعلها في مستوى النقد أو الانتقاد، ولكن لجعل الذَرْمة مفهومةبشكل واضح. وفي هذا الخصوص، فإنَّ وجهاً مثيراً للاهتمام في عمل ابن خالد باستخدامه مصطلح أو تعبير البودآسف[*] Budasaf دون الكثيرِ من الخطأ.

إنَّ تعبير أو مصطلح البودآسف هو من البذهستيفا Bodhisativa من اللغة السنسكريتية بوديساتفا، غير أن ابن خالد، لَمْ يُقدّم أيَّ تفسيرٍ لهذا المصطلح البوذي فلماذا كان هذا؟ فَهل كان يَفْترضُ، أنَّ القارئ يعرفهُ أي يعرف المعنى بالفعل ؟ وبطبيعة الحال، فإنَّه لم يُوفِّرُ ما يشبه التعريف للبوذآسفBudasaf وهو "الحكيم" الذي بعثه الله للبشرية، وهذا هو التفسير الصحيح والشرعي للبوديساتفا، ولو أنه

---

[1] جاك ووردنبرغ Waardenburg "فترة العصور الوسطى، ٦٥٠-١٥٠٠،" في كتاب المنظور الإسلامي الى الأديان الأخرى: مسح تاريخي، تحقيق جاك Waardenburg (نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٩٩)، ٣٣.

[*] ذكر ابن النديم كتابا خلال إشارته الى أسماء الكتب الهندية وهو كتاب (بوداسف) وكتاب آخر بعنوان (كتاب بوداسف وبلوهر) وهذا الأخير قد ترجمهُ أبان بن عبد الحميد اللاحقي نسخته الفارسية الى اللغة العربية . ابن النديم ص٣٦٤. (المترجم)

يقع بقوة ضمن إطار الديانة الإبراهماتية[1]. مع أنه وبالإضافة إلى هذا التحرك الفكري بخصوص رحلة بن خالد، ما يثير الاهتمام هو ببساطة حقيقة، أنَّ مصطلح البوآساف Budasaf يبدو أنه جزء من المعجم الإسلامي، بقدر ما هو اليوم، فإنَّ هناك مجموعة كبيرة من التعابير والصطلحات السنسكريتية الغامضة هي جزء من الإنجليزية المتحدث بها كل يوم فكيف حدث هذا؟[2] ففي حالة الإنجليزية، يمكننا العثور على تفسير له في الافتتان الغربي بالديانات الآسيوية. إلّا أننا كيف نفسر الحالة عن المصطلحات البوذية في اللغة العربية المبكرة؟ فهل الشباب المسلم في القرن الثامن الميلادي / الثاني للهجرة ، وبخاصة أبناء الأثرياء الخاملين والكسولين ضمن طبقة أو نخبة التجار كانوا يتطلعون الى الروحانية الشرقية من أجل إيجاد أجوبة لأسئلتهم؟

وفي الوقت الذي نعلم فيه أن هناك اهتماماً بعيد المدى منذ فترة طويلة في التكهنات الفلسفية أو في التأملات والتفكير للمانوية بين النخبة المسلمة[3]، وفيما إذا كانت هذه الأفكار قَدْ وفدت اليهم أو قد جاءت الى البوذية خلال عهد البرامكة ،فإنَّ هذاهو موضوع غير واضح. وواقعيا ، هذا هو بالضبط، وذلك لأن هذه الأمور المشكوك فيها، بأنَّ مثل هذه الأفكار هي من تأثيرات الأفكار البوذية غير المعلنة أو السرية crypto--Budhist في صدر الإسلام والتي استمرت في التداول. ولهذا، فإنَّ بعض العلماء، أرادوا أنْ يَرْسموا روابط وعلاقات بين البوذية والصوفية أو بين الإسلام الباطني أو الصوفي. وبعض، على سبيل المثال، استمروا في الادعاء، بأنَّ

[1] وما يزال هذا النموذج يشكل ويصوغ "الحوار البوذي-المسيحي" المعاصر الحوار الذي غالبا ما يقارن هذا غلى البوديساتفا والمسيح. يُنظَرْ، على سبيل المثال، دونالد. لوبيز، وستيفن C. روكفلر، (محرران) المسيح وبوديساتفا. (ألباني: جامعة ولاية نيويورك ١٩٨٧).

[2] روجر جاكسون، "مصطلحات من أصول سنسكريتية وبالية المنشأ المقبولة من الكلمات الإنجليزية،" مجلة الجمعية الدولية للدراسات البوذية ٥ (١٩٨٢): ١٤١- ١٤٢. يُنظَرْ أيضا هنري يول وبورنيل، وهوبسون-جوبسون: مسرد من الكلمات والعبارات الأنجلو الهندي العامية (دلهي: ، ١٩٦٨).

[3] Berkey، تشكيل الإسلام، ٩٩-١٠٠.

الصوفي الأول، إبراهيمُ بن أدهم (المتوفى ١٦٢هـ ٧٧٨م) قد ولد في بلخ في عائلة بوذية ملكية، على الرغم من أنَّ هذه الرواية قَدْ كذَّبها العلماءُ ورفضوها[١]. وهناك آخرون من امثاله وهو معلم صوفي مبكر أيضاً، وهو أبو يزيد البسطامي (المتوفى ٢٦٢هـ- ٨٧٥م) والذي كان معلمه هو أبو علي السندي. الآثر والمترتب أو والورطة المترتبة على هذا الرأي، أنَّ هذا الرجل كان من السند، فهلْ كانت أيَّ علاقةٍ بينه وبين التعاليم البوذية، وهذا لَمْ يثبت لنا حتى الآن[٢]. فعندما ينظرُ المرءُ الى مفهوم الصوفية الرئيس والمركزي، ألا وهو الفناء أي إفناء الذات من أجل الله، فيكون من السهل، أنَّ مشابهته مع اللاذات البوذية بمعنى النرفانًا Nirvana والإدعاء، بأنَّ هناك نوعاً من صلات النسب بينهما . ومع ذلك، فليس هنالك من دليل قوي وصلب على مثل هذا الإنتقال.

غيرَ أنَّ هذا لا يعني، مع ذلك، أن المسلمين، وَهُم كانوا غير مُدْركين أو أنّهم لا يعرفون أو أنهم غير مهتمين في الشرق وفي البوذا. وواقعيا ،فإنَّ الكثير من قصة حياة البوذا، أصبحتْ اليومَ جزءاً من المعارف الغربية عبر الأفلام والمسرحيات ومن خلال الروايات، نظير سدهارثا Siddhartha، لهيرمان هيسه، وفي العالم الإسلامي المبكر، كان هناك أيضا القصة المشهورة، بلاور وبدساف Bilawar وBudasaf، والتي هي ببساطة رواية ثانية عن حياة البوذا. وهذه القصة، قد تُرجمت إلى اللغة العربية من اللغة البهلوية، أولغة بلاد فارس في العصور الوسطى ، خلال الفترة البرمكية، عندما كانَ الاهتمامُ بالشرق يتسارع أو في هيجان ran high. وأن القصة حسبما قد انتشرت كثيرا كالنار في الهيثم[٣]. وقد تمثلً أو انكشف مثلُ هذا، في استخدام ابنُ خالد لمصطلح

---

[١] إبراهيم بن أدهم "، دائرة المعارف الإسلامية (طبعة جديدة)، تحقيق P. J. Bearman وآخرون. (لايدن: بريل، ١٩٦٠-٢٠٠٥).

[٢] روبرت C. Zaehner التصوف الهندوسي والإسلمي (لندن: ١٩٦٠)، ٨٦-١٠٩.

[٣] ويحتمل قد ترجم قبل ٨١٥. ويُنظَرْ دانيال Gimaret،

البودسآف Budasaf في القرن الثامن الميلادي من دون الاهتمام بالكثير من تفصيلاتها. ويفترض أنه بسبب قصة البلاور والبدساف، أصبحَ المصطلح معروفا بشكل جيد. وأن هذا الأمر قدْ ظلّ في الواقع مستمرا عبر القرون. فالعالم الشيعي البارز ابن طاووس، (المتوفى في عام الموافق ٦٦٥ هجرية)، على سبيل المثال، استخدم حادثة من قصة البلاور والبدساف من أجل أن يوضح مسألة في رسالته أو في مقالته بشأن الفلك(١). وإنه أيضا شعر بعدم الحاجة الى شرح أو التفصيل في القصة-- أنها ببساطة أصبحت جزءا من ذخيرة ثقافة المسرحيات(*).

وبسبب شيوع القصة في العالم الإسلامي، فإنَّهُ ليس من المُسْتَغرب، أنَّ البلاور والبدساف انتشرت أيضاً في نهاية المطاف في أوروبا المسيحية. ففي الغرب، ومع ذلك،هناك قصة باسم برلام وجوزيفتBarlaam and Josephat قد أزيحت أو ارتحلت من مرساها هذا. في الوقت الذي كانت فيه القصة قد استبقت واحتفظت بالهيكلية أو بالبنية السرد الروائي والقصصي لحياة البوذا، فإنَّها قد أعيدت هيئتها وشكلها لتكون قصة مسيحية. بشكل كامل . فجوزيفت، هكذا كانَ أميراً هندياً، وكانَ والده الملك أبينّر Abenner قد اضَطَهد الكنيسة المسيحية، تلك التي كانت قَدْ

Le Livre de Bila wahr et Budasf selon la version arabe ismaélienne- wahr et Budasf selon la version arabe ismaélienne (Geneva: Librarie Droz, 1971), 61. For an edition of the Arabic see Daniel Gimaret

.(1986 ،Éditeurs دار المشرق : Kitâb Bilawhar wa Budasaf { Beirut ،

(١) زينا مطر، "اسطورة بوذا : حاشية أو هامش من مصدر عربي،" في مجلة -440 :(Oriens(1990 .442

(*)[وممّا يجدر بنا إضافة الى ما قدّمه المستشرق مشكورا في هذا الصدد، إنَّ ابن النديم يشير في كتابه، الى أسماء كتب الهند التي تُرجمت الى اللغة العربية، ومن بينها أشار الى كتاب البد وكتاب بوديسف وبلوهر- وهو تصحيف أوربا خطأ في الحروف المطبعية أو خطأ من الناسخ – وكتاب بدياسف (هكذا ورد ولعله بودساف . وهناك كتاب آخر، بعنوان كتاب بيدبا في الحكمة يُنظر الفهرست (رضا— تجدد) صفحة ٣٦٤-٣٦٥المترجم]

تأسست من قبل القديس ثوماس. وفوق هذا، فلأن النبوءة قد تقدمت، فإنّها ستصور أن ابنه سيصبح مسيحياً عظيماً ، فإنَّ الملك أغلق عليه باب القلعة. ولكن جوزيفت Josephat هَرَب في نهاية المطاف، ليرى الأشرارالثلاثة وبعد ذلك أَخَذَ يدرس مع برلام ، وهو راهب، وهو الذي عَرّفهُ على المسيحية. فالكنيسةُ الكاثوليكيةُ على وفق جهودهم ، قد أعلنت أنَّ بارلام وجوزفيت شهداء وقديسون للقرن السادس عشر الميلادي. ومع هذا، فإنَّه ليس في الغرب فقط قد تمّ قبول أو تبني قصة البوذا وحياته الخاصة، بل استمرَ وواصل تأثيرها لتكون جزءا من التقليد الإسلامي، وبخاصة بين الجماعات الشيعية والإسماعيلية،الذين قيّموا وقدّروا الهدف الكامن في اطار يتداخل تدريجيا في باب الحكمة . وبالإضافة إلى ذلك، فإنَّ فكرة الحكمة الذاتية والحكمة العرضية أو الخارجية قد تزامنت بشكل قريب ودقيق مع مفاهيمهم الخاصة للإسلام[1].

ومع ذلك، فإنَّ الألفة الأدبية بين المسلمين والبوذيين، تجاوزت بصورة أبعد من تلك القصة، قِصَّةُ بُلوار وبوداسآف Bilawar Budasaf. " .فقصة الملك ذو الشعر الرمادي، التي رُويت من قبل الفقيه الشيعي من القرن العاشر / أي الرابع الهجري ابن بابويه ، مثلا، قد أسس أو استند على ما يبدو على قصص بوذية، قصص بشأن الديفادوتا devadutta، أي "رسل الموت" MESSANGERS of Death، كما وجدت في العديد من قصص الجتاكا بخصوص حياة البوذا السابقة[2]. وفوق هذا وذاك، فإنَّ تداول القصص البوذية في العالم الإسلامي، هيَ أيضا متواجدة ومتجلية في شاهد آخر في الحكاية البوذية حول رجل أعمى يحاول أن يصف فيلاً إذ

(١) Gimaret، كتاب بودآسف وبلاور ٣-١١.

(٢) ستيرنS.M.. ووايزر S. ؛ ثلاث قصص بوذية غير معروفة في الرواية العربية (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٧١) و٤-٦ و١٥-٢٤.

أصبحت هذه الحكاية جزءاً مشهوراً في المعرفة التقليدية الصوفية[1]. والواقع لعل المرء يدهش، بأن أمثال هذه القصص قد تقاسمها وتشاطرها التجار في الخانات على طريق الحرير الأسطوري أو الخرافي. أو ربما كان تُقرأ مِنْ قِبل التجاروهي مترجمة؟ الحقيقة أنَّ ابن النديم، يؤكدُ في قائمة له بعناوين مشابهة لحكاية " الملك ذو الشعر الرمادي أو ذو الشعر الأشيب "في كتابه الفهرست وقوله أنَّ هذه الحكاية قَدْ تُرجمت على الأقل في نهاية المطاف إلى اللغة العربية، ومن ثمّ تداولها المسلمون[2]. وبطبيعة الحال، إن هذه تُثيرُ مزيداً من التساؤلات: كيف ومتى لمثل هذا المشروع قد أجري أو قَد تَمّتْ المباشرةُ به؟ في أي نوع السياق كان للترجمة أن تأخذ شكلها؟ وفوق هذا ، فَهلْ عَمِلَ البوذيون والمسلمون معا على مثل تلك الترجمة؟

للأسف، نحن لا نعرف الإجابة عن مثل هذه الأسئلة. في الواقع، نحن لَمْ نعرف شيئا عن التفاعلات اليومية ولا عن التفاعلات بين شخص وشخص آخر الذي قد يكون أو لا يكون تحقق واتخذ موقفاً فعلياً بين البوذيين والمسلمين في هذه الفترة. ونتيجة لذلك، لأنه من الغامض الحديث عن كيف تَحرّكت أو انتقلت هذه القصص من مجتمع واحد إلى الآخر. ومع ذلك، فإِنَّهُ اعتماداً على مصادر متفرقة تمكنا من الحصول على ومضات عن اجتماع بين المجموعتين. فمثلا أنَّ الصوفي شقيق البلخي، وهو من القرن الثاني عشر / السادس الهجري، قَدْ وَصَفَ باقتضاب زيارته إلى دير بوذي من بين الأتراك فقال: "ذهبت ذات يوم إلى معبد بوذي، ورأيت واحداً من الخَدَم، الذين يدعون تويين toyen وهو في اللغة الصينية، (في اللغة الخطائية (Khitai)، في الهندية Sthavira وكان قد حلق الجميع رأسه وارتدى ملابس ذات

[1] كارل-A. كيلر، "تصورات للأديان أخرى في التصوف"، في تصورات المسلمين للأديان أخرى: مسح تاريخي، أد. جاك Waardenburg قابل لل(نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٩٩)، ١٨٤.
[2] ستيرن ووايزر، ثلاث قصص بوذية غير معروفة، ٥.

لون إرجواني[1]. ولكن للمرء أن يتساءل، فيما إذا قد جَلَسا معا وشربا كوباً من الشاي، وتحدثا؟ .

وكما هو الحال دائما في أنحاء العالم، فَقَد يكونُ جزءاً من حديثه ما من المحتمل بشأن الناس الآخرين. وربما أن هذه الاحتمال، هو ما تأكدً في حالة التفسير الإسلامي للرامانندية Ramanandis، وهم العُبّاد والمصلين الهندوس للراما، والتي هي صيغة من صيغ التأمل البوذي. وفي الواقع، ما كان ليصبح "المتيسر" للعرض أو للتقديم الإسلامي لعبادة الراما عبادة، وهو خطأ أساسا عن منظور الهندوسية.والرامانية Ramaniya هم الذين تبنوا) الرامان (راما) الذي كانَ ملكاً مُسْتبدا وظالماً الى حدّ تجاوز غيه حدود الظلم[*]. فقد ادّعى وتظاهر بأنه رسول [الله؟] والمبعوث وأمر

---

[1] مذكورة عند إيسن E. ESIN، "الباكسي التركي Baksi والرسام محمد كلم،" في مجلة Acta Orientalia 32 (1970): 84 N9. إن ذكر رداء الأرجواني مثير للاهتمام طالما أن هذا اللون قد خصص للرهبان الذين تلقوا في الفضل الإمبراطوري من إمبراطور الصيني (انطونيو فورت، "وعن أصل الكاسايا kasaya البنفسجي في الصين،" في بوذية آسيا ١ [٢٠٠٣]: ١٤٥-١٦٦). ولذا قد يكون عليه الحال أن هذا الوصف الواقع يشير إلى أحد الأديرة الصينية التي كانت موجودة في آسيا الوسطى (انظر انطونيو فورت، "دير القديمة تمّ حفره في كرغيزيا Kirgiziya،"المجلة لآسيوية المركزية مجلة ٣٨ [١٩٩٤]: ٤١-٥٧).

[*]عند البوذية، إنَّ الراما والسيتا والبوذا من الميثولوجية الهندية. وفيها أنهُ ليسَ هناك من مخلوق كالراما يتفوق على كل من راما وسيتا وبوذا. والأمير راما، هو الذي يتمتع بالقوة والمال ؛ أما البوذا فيتمتع بالحكمة والزهد .وقد فاز راما بحب الأميرة سيتا وذلك، لأنهُ في عرضٍ استطاع أن يلوي قوسا ضخما جدا لا يمكن رفعه ولا لويه ، كما تقول الميثولوجيا، فوقعت الأميرة في حبه . وفي اليوم الذي سبق يوم توليته على حكم مملكة والده ، لكنَّ والدته بعوامل البغض والحسد نجحت في اقناع والده على نفيه وبذلك يتسع المجال الى ابنها لتسلم العرش. وفي المنفى، دخل راما غابات موحشة مليئة بالوحوش وظلّ مقيما وسط الغابة الخطيرة والموحشة مدة أربعة عشر سنة. وعندما حاول اقناع سيتا الأميرة الجميلة والحنينة أن يبقى معها في البيت ، غير أنَّ سيتا أصَرّت على أنْ تعيش مع زوجها، لأنَّ محن زوجها هي أيضا محنها، ولهذا فهي أيضا ستشاطره العيش في المنفى. وبعد ذلك، فإنَّ أخ راما فَضّلَ خدمة أخيه في المنفى. يُنظَرُ موقع CliffsNotes (المترجم).

شعبه لعبادته والسجود له، قائلاً: بأنَّ عبادته ستساعد على حدوث المسرات الى الخالق، وتفضي إلى متعته ،فالرافإنَّية Ravaniya وَهُم خبراء الرافإنَّا، والكثيرُ يقولون ذلك وأن وساطة الرافإنَّ فإنَّهم يَسْعَون وينشدون من وراءها هداية الخالق الذي قبل توبة (الرافإنَّ) ومنحه الرمح والأنس. حتى جعلوا الرافإنَّ رسولهم[1].

وفي هذا العرض، فإنَّ الراما هو الشرُّ، وإن الرافإنَّ، هوَ اللهُ الصالحُ، وهو في الواقع العكس في الرامايانة حيث يكون الرافإنَّا، هو ملك الشر أو الشيطان وهو الذي خَطَفَ زوجة الراما سيتا، ومن ثم وضع في الحركة السرد الأسطوري لراما وأعماله البطولية. ولكن ما هو مهم، أن نلاحظه هنا، أنَّ التقويم الإيجابي لرافإنَّا، قد وجد فقط في المصادر البوذية واليانانية Jain روايتان هما في الحقيقة كانوا من الأعداء التاريخيين للهندوسية. وهكذا فالحقيقة، أنَّ هذه القصة هي التي دَخلت حسبما يبدو في المصادر الإسلامية، وهي التي تؤكد التفاعل بين البوذيين والمسلمين ؛ ومع ذلك، فإنَّ مدى هذه المشاركة والتفاعل والى أي وقت أو كم استغرق فهو أمرٌ غير معروف.

ولكننا لحدّ الآن، فَقدْ ضَلَلنا طريقنا بعيدا عن مهمة ابن خالد إلى الهند في القرن الثامن الميلادي. فمن المناقشة السابقة، مع ذلك، يستطيع المرءُ أنْ يشعر بأنَّ الموضوع له معنى وهو ليس فقط في العالم الذي كان يعمل فيه ابن خالد ، ولكن أيضا للعالم الذي كان يساعد على خلقه أو إيجاده ، العالم الذي فيه أفكار ومنتجات الديانة البوذية، أصبحت بشكلٍ متزايدٍ جزءاً من الوسط الإسلامي. ولذلك دعونا نعود إلى

[1] ماينورسكي Minorsky، المروزي ٤٢.

ملاحظاته: حيث يقول [ملحوظة مهمة، لقد اقتبست كلام ابن خالد نصّا من فهرست ابن النديم وهو كالآتي(*) المترجم الفهرست رضا- تجدد ص ٤١١]:-

"وحكى بعض من يصدق عنهم، ان لكل ملّة منهم صورة يَرْجعون إلى عبادتها ويعظمونها. وانَّ البد اسم للجنس، والأصنام كالأنواع. فاما صفة البد الأعظم، فإنَّسانٌ جالسٌ على كرسي، لا شعر بوجهه، مغموس الذقن في الفقم، ما هو مشتمل بكساء، كالمتبسم، عاقد بيده اثنين وثلاثين. وقال الثقة. إنَّ كلَّ منزل فيه صورته من جميع أصناف الأشياء، وعلى حسب حال الانسان، أما مِنْ الذهب المرصَّع بأنواع الجواهر، أو الفضة، أو الصفر، أو الحجارة، أو الخشب. يعظمونه كيف استقبلهم بوجهه، أمّا من المشرق إلى المغرب، أو من المغرب إلى المشرق.ولكنهم في الأكثر يستدبرون به المشرق حتى يستقبلون (هم) المشرق. وحكى أنَّ لهم هذه الصورة بأربعة أوجه، قَدْ عُمِلت بهندسةٍ ودقةٍ صنعةٍ، حتى من أي موضع استقبلوها رأوا الوجه كاملا وصفحته صحيحة، لا يغيب عنهم منها شىء البتة. وقيل إنَّ الصَنم الذي بالمولتان هذه صورته[1].

الذي يثير المرء في هذا المقطع، هو كيفَ كانَ وصفُ ابن خالدٍ لتماثيل أو أصنام البوذا وعبادتهم عن تحريف أو اقحام ابن النديم الغريب. فليسَ هناكَ تماثيلٌ تتحدث، وليس هناك تضحيات بشرية. بدلا من ذلك هناك وصف واضح الإثنوغرافية جليّ بدلا من تماثيل بوذا والطرق المختلفة التي البوذيين التفاعل معهم. بل هناك تحديد

(*)حقيقة إن الترجمة التي ضمنها المستشرق دقيقة ، ولكنني أرتأيت نقل النص الأصلي من أجل القرّاء العرب الذين قد يرون في الترجمة من الإنجليزية الى اللغة العربية فيها مصطلحات غير واضحة تماما. (المترجم)

[1] دودج، فهرست، ٨٣١-٨٣٢.

واضح لأصحاب الصور، وهذا من بوذا على عرش، والتي ربما في الواقع لا تمثل سدهارتا، وإنما مايتريا Maitreya وهو بوذا المستقبل[1].

في علم الكونيات البوذية، هناك العديد من تماثيل بوذا. كلٌّ واحد منها يأتي إلى العالم في وقت حينما يكون البشر قَدْ نسوا تماما تعاليم بوذا السابق، فهو حينئذٍ يُعَلّم الذرمة من جديد. ومن ثمّ، فإنَّ الدورة نفسها تحدث مرة أخرى: فالبشرُ سوف ينسون الذرمة، وإن العالم سوف يضمحل في عصر من الجهل والعنف، وعندئذ فإنَّ بوذا آخرُ سيظهر ليؤشر الى عصر ذهبي جديد. وبسبب من هذه الدورة الأسطورية والنبوة وانخفاض المصاحبة، فإنَّ المفكرين البوذيين كان لديهم إطار جاهز بواسطته يمكنهم لتفسير أي عصر كارثي. كما أنها تقدم لهم سياقا الذي من خلاله يطرح السؤال الآتي: إذا كان هناك أزمنة أو أوقات منتهية ، فما الذي يجب علينا القيام به الآن كما كان يعمل البوذيون[2]. مثل هذه التكهنات لا تغذي فقط الابتكار العقائدي في الديانة البوذية، ولكنها تُلْهِمّ مجموعة واسعة من الحركات الالفية تركزعلى قدوم المايتريا Maitreya ؟. وفي الصين وخاصة إن فكرة المايتريا ونهاية الزمن قد عبأت مرارا وتكرارا من أجل الطعن في النظام أو في الوضع المعاصر. ومع ذلك بتركنا جانبا التاريخ الطويل للثورة في التاريخ الصيني، فما هو مهم هنا، هو وصف بن خالد الى جلوس البوذا. كما لُوحِظَ أعلاه، ففي الإيقونية الهندية البوذية، إن مثل هذا الرقم في معظم الأحيان يمثل البوذا المايتريا (الشكل ٥)[3].

---

[1] عن تطور أسطورة مايتريا يراجع المقالات في آلان Sponberg وهيلين Hardacre، (محرران)، لكتاب مايتريا، بوذا المستقبل (نيويورك: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٨٨).

[2] عن تاريخ هذه المناقشات يُنظَرْ جان ناتير Nattier ، كان مرة في المستقبل: دراسات في نبوءة بوذية حول التدهور أو السقوط(بيركلي: العلوم الصحافة الآسيوية، ١٩٩١)، ٢٧-١٤٤. ٥٤. للاطلاع على العرض الجيد للحركات الدينية الالفية في الصين ينظر ماريا هسيا تشانغ، فالون غونغ: نهاية الأيام (نيو هافن: مطبعة جامعة ييل، ٢٠٠٤)، ٣٢-٥٩.

[3] روبرت فيشر، الفن البوذي والهندسة المعمارية (لندن: التايمز وهدسون، ١٩٩٣)، ١١٨-١١٩.

ومن بين كلِّ الصور التي لا تُعدُّ ولا تُحْصى للبوذا التي كان ابن خالد باستطاعته مشاهدتها ، وحقيقةُ الأمر، إنه قَدْ سلّط أو ركّز عليها الاهتمام والضوء على المايتريا فقط وهذا ممّا يُثير عدة أسئلة،: مثل هل كانت هناك حركة الألفية في البوذية الهندية في زمن رحلاته؟ وبناءً على الظهور القوي للهندوسية، فإنَّ الماهايانا قد تعثر تقدمها، الوضع السياسي والاقتصادي،بسبب الفوضى، والتزامن المقبلة للتانترا، فمن الممكن جداً، أن نخلص الى أنه يمكن أن يكون لها رأى الكثير من البوذيين ربما شعروا أن القرن الثامن يُعدُّ شيئاً مهماً لانتهاء الزمن. ومع ذلك ، فمن المرويات الأدبية والفنية لا يبدو أنه كان هناك اتصالٌ في عبادة المايتريا وذلك من أجل شرح التركيز الذي أبداه ابن خالد على هذه الصورة للبوذا. انها ببساطة ربما كانت القضية التي رأها تمثال مايتريا الكبير والمميز. في الواقع ، يمكن للمرء أن يتساءل اذا كان العرش نفسه الذي كان على ارتفاع ثلاثين قدم والذي كان يجلسُ مايتريا هو نفسه الذي وصفه الرحّالة الصينيين داريلDarel Faxian وفاكسيون وأكزوانزنغ Xuanzang المنحوتة على خشب الصَنْدل في أعالي وادي الإندس.Indus[1].

تاريخ صور بوذا قد.تمَّ مناقشتها بشكل كثير ومستفيض[2]. وفي الديانة البوذية المبكرة من المفترض أنه لم تكن هناك صورٌ للبوذا. وبدلاً من ذلك فإنَّه كان مُمثلاً برموز الأنيكونك aniconic،: مثل عجلة الذرمة ، بصمة، والعرش، أو شجرة البوذي (الشكل ٦).

---

[1] سيمون Gaulier، روبرت Jera-Bezard ومونيك مايار، البوذية في أفغانستان وآسيا الوسطى (لايدن: بريل، ١٩٧٦)، ١٢.

[2] للمزيد عن نظرة عامة ومراجعة عن تطور صورة بوذا وعبادته، وخصوصا في الافتراض الخاطئ عن علاقة ذلك بالماهايانا، ينظرغريغوري Schopen، "إعادة الرهبان مرة أخرى الى كتبهم : العبادة والمحافظة على الماهايانا البوذية في وقت مبكر،" في كتاب تلفيقات وأجزاء من ماهايانا البوذية في الهند: أوراق أكثر مجموعة (هونولولو: جامعة هاواي الصحافة، ٢٠٠٥)، ١٠٨-١٥٣.

ومهما يكن فمع مرور الوقت، فإنَّ عقيدة البوذية قد تغيرت، كما تمّ في الثقافة والبيئة الفنية، التي كانت تعمل بها. في نهاية المطاف بدأت صور بوذا في الظهور. ولكن أين ومتى فعلوا ذلك إنها مسألة ما تزال تناقش.[1]. وابن خالد على ما يبدو كان يمشي بخطى خفيفة خلال هذه التطورات. وفي الواقع، كانت هذه الدوامة من القوى الاجتماعية والسياسية والدينية التي في نهاية المطاف تجمعت الى ما نحدد هويته الآن بالتانترا، والذي كان شكلا من أشكال الممارسة الدينية وإيديولوجية التي غيرت جذريا المشهد الهندي.الهند[2].

ابن خالد أطلق على هذه المجموعة تسمية مهكالايا Mahakalayah، أي عُبّاد، أو الذين يعبدون مهكالا Mahakala:فيقول: [والنص هو من الفهرست نصّا عن المهاكالية ص٤١١]:-

من خط الكندي المهاكالية، لهم صنمٌ يُقال له مها كال. وله أربع أيدي، ولونه اسمانجوني، كثير شعر الرأس سبطه، كاشر الأسنان كاشف البطن. على ظهره جلد فيل يقطر منه الدم، قد عقد بجلد يدي الفيل بين يديه، وبإحدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه. وبالأخرى عصا وبالثلث (١) رأس انسان واليد الرابعة قد رفعها. وفى ذنبه حيتان كالقرطين. وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا عليه. وعلى رأسه إكليل من عظام القحف وعليه من ذلك قلادة. ويزعمون انهُ عفريت من الشياطين يستحق العبادة. لعظيم قدره، واستحقاقه الخصال المحمودة المحبوبة، والمذمومة المكروهة، من العطية والمنع، والاحسان والإساءة، وانه المَفْزَع لهم في الشدائد[3].

---

[1] عن تطور الفن البوذي خلال هذه الفترة يُنظَرْ سوزان L. هتنغتون، و"البالا- سينا" مدارس النحت (ليدن: بريل، ١٩٨٤).

[2] وايت ،الجسم أو الجسد الكيمياوي ، ٨٠.

[3] دودج، فهرست، ٨٣٢-٨٣٣.

وإذا نَظَرْنا إلى كيف أن المَهَاكالة Mahakala أن تكون ممثلة في الديانة التبتية (الشكل ٧)، ويمكن للمرء أن يرى بسهولة وصف ابنُ خالد للديانة في كونها سريعا ما صارت جزءا لا يتجزأ من التانترا البوذية. وما هو جدير بالذكر بشكل خاص، هو أنَّ الوصف يُنتزع بشكل جيد المنطق الثنائي أو المزدوج والمضاد أو المعكوس من التانترا، حيث الأضداد هي نفسها ويمكن تحقيق التنوير من خلال وسائل غير تقليدية كما هو في حالة الآلهة الرأفة والرعناء. وكان ابن خالد ليس فقط مُراقباً ذكياً لكيفية تشكيل التانترا، ولكنه في الحقيقة ربما يكون أول أجنبي يوثق لهذه الحركة الدينية الجديدة في جنوب آسيا[1].

ولتفسير مثل هذا التطور يمكنُ للمرء أن يُخمِّنَ بأنه بما أنَّ التانترا البوذية تتطور، فإنَّها لَمْ تَعدُّ كونها متميزةعن الهندوسية في الممارسة والنظرية. ويبدو أن الرحّالة المشهور ابن بطوطة في القرن الرابع عشر على سبيل المثال، كان يفتقرُ ،على ما يبدو ، لأيِّ ادراك لتمييز الفرق بين الأثنتين[2]. والواقعُ، ففكرة أن البوذية تَبَددت أو تَفَرّقتْ في نهاية المطاف ضمن فئة غير مُتَبلور المتسع من الهندوسية نتيجة أن التانترا هي واحدة من أكثر التفسيرات المألوفة بالنسبة الى اختفاء البوذية في نهاية المطاف في الهند. قد يكون من الممكن أن المسلمين المتأخرين الذين كانوا على اتصال مع التانترا البوذية لم يشهدوا شيئا متميزا في التانترا عن الهندوسية .

---

[1] عن تطور وتعريف التانترا ينظر، ديفيد جوردون وايت، مقدمة للتانترا في الممارسة أو في التطبيقتحقيق ديفيد جوردون وايت (برينستون: ٢٠٠٠)، ٣-٣٨.

[2] روكسان L. Euben، رحلات إلى الشاطئ الآخر: الرحّالة المسلمين والغربيين في البحث عن المعرفة (برينستون: مطبعة جامعة برينستون، ٢٠٠٦)، ٧٧.

الانقسام أو الانفساخ بين البوذيين والمسلمين

في بداية القرن التاسع الميلادي سَقَطت أو انخذلت الأسرة البرمكية وألحق بها العار، وانتهى عصر الإسلام في الهند[1].. وأن امكانيات السنسكريتية - الإسلام قد حَلّ محلّها عالم إسلامي يعمل أو منشغل فقط مع الموروث الهيليني. وكان لهذا التحول إلى الغرب نتائج عميقة جدا ، شَملت بضمنها أيضا إنتقال الديانة أو التعاليم الهيلينية إلى أوروبا تلك التي وضعت أسس عصر النهضة الأوربية. ومع هذا، فإنَّه قبل أن تكون هذه المرحلة الانتقالية ، هناك تحول آخر قَدْ وقعَ في أوراسيا Eurasia: وأعني ، ذلك التزايدُ والنمو معا في الاقبال على النشاط التجاري، فإنَّ كلاً من العالمين الإسلامي والبوذي، قَدْ نشأت وَنَمتْ في الواقع بشكل مُسْتقلٍ أو كل على حدة.

ومن أجل البدء في فهم ومعرفة هذا الانشقاق أو الانقسام البوذي - المسلم، فَنَحنُ بحاجة إلى استذكار ما حدث أثناء مسيرة القرن التاسع الميلادي أي الثالث الهجري. فمن الملاحظ جداً ، إنه وخلال هذه الفترة، فإنَّ شمال غربي الهند وأجزاء من أواسط آسيا، قد انفصلت عن الخلافة وصارت تحكم من قبل عدة امارات محلية . في الوقت الذي كان فيه لظهور الإمارات السامانية والصفارية نتائج وعواقب كثيرة جداً. ومع هذا ، فإنَّ هذه الإمارات المحلية في آسيا الوسطى، بدأت تتألقُ في العظمة لتبزّ أو لتتفوق على الخلافة في عدة مجالات، خصوصاً في مجال المال والتقنيات ،إذ أن آسيا الوسطى أصبَحَت أكثر فأكثر من البلدان الحدّية للمخيال أو للتصورالإسلامي . وهكذا فبدلاً من أن تكونَ جزءا من حدود العالم الإسلامي الأوسع، أصبحتْ نوعاً من أنواع دول أو منطقة حدود عازلة، تقع بين قلب العالم الإسلامي والهند، وتلك

---

[1] عن سقوط البرامكة يُنظرْ ميسمي J.S. Meisami، "المسعودي عن مودة البرامكة وسقوطهم ،" مجلة الجمعية الملكية الآسيوية (١٩٨٩): ٢٥٢-٢٧٧.

أيضا نفسها أصبحت تبدو بعيدة[1]. مع أن هذا الأمر، يختلفُ عن ما كان واقعا في فترة البرامكة، عندما كانت الهند بلاد العلم والحساب، ومكان يمكن للمرء بسهولة زيارته ،فالهند أصبحت بدلا عن هذه المكانة ، أرضُ العجائبِ والخيال. وهذه الحالة على عكس ما كانت تتمتع به في فترة البرامكة عندما كانت الهند تدور في الفلك الإسلامي ، وفي هذه الفترة المتأخرة بَدتْ الهندُ مختلفة اختلافا كليا أو بالكامل[2].

---

[1] هذا الانقسام، على سبيل المثال، يمكن رؤيته في مدرستين من المدارس الكبرى في علم الكلام الإسلامي Asarism وMaturidism. على وجه الخصوص، الغياب التام لهذه الأخيرة في الفترة السابقة. والكثير من هذا، بطبيعة الحال، كان له علاقة بحقيقة أن الماتريدية Maturidism قد تطورت في آسيا الوسطى، التي لم تكن في ذلك الوقت جزءا من العالم الإسلامي وكان توجهها غربي. ونتيجة لذلك، فإنَّ الآسيرية كانت قادرة على تجاهل الحجج الكلامية والفقهية للماتريدية. وما أن تبنى الأتراك التقليد المحلي للماتريدية أصبح الوضع عكس ذلك تماما. وعلى وجه الخصوص، مع تحرك الأتراك الى قلب العالم الإسلامي، وعلى ترقيتهم الماتريدية على المذهب الحنفي - مقرها،في آسيا الوسطى، بدلا من بغداد ومدن أخرى من مدن الخلافة، وأصبح مركزا للحياة الفكرية الإسلامية. عن هذه التطورات يُنظَرْ وولفرد مادلونغ، " انتشار الماتريدية Maturidism والأتراك،" في المدارس والفرق الدينية في عصور الإسلام الوسطى (لندن: فاريوروم إعادة طبع، ١٩٨٥)، والثاني، ١٠٩-١٦٨. وحول الأهمية اللاحقة لعلماء آسيا الوسطى في علم الفروع ، فإنَّ دراسة ووضع الشريعة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، يُنظَرْ روبرت د.ماكنزي، "المكان في آسيا الوسطى في الشرق الأوسط: بعض الإعتبارات التاريخية" في كتاب " آسيا الوسطى تلتقي بالشرق الأوسط، تحقيق ديفيد منشاري Menashri (لندن: ١٩٩٨)، ٣٧-٤٨.

[2] M. يوسف، " الإتصالات المبكرة بين الإسلام والبوذية،" في مجلة دراسات في التاريخ الإسلامي والثقافة الإسلامية (لاهور: معهد الثقافة الإسلامية، ١٩٧٠)، ٤٢-٧٨. وعن انقطاع مماثل في المعرفة الإسلامية عن الصين في القرنين التاسع والعاشر، يُنظَرْ أندريه ميكيل، باللغة الفرنسية

" L'Inde et la Chine vues du coté de l'Islam," in As Others See Us: Mutual Perceptions , East and West , ed. Bernard Lewis, Edmund Leites, and Margaret Case (New York: International Society for theComparative Study of Civilizations, 1985), 285

ففي خضم هذه التحولات أو الظروف نشهد اتجاهاً متصاعداً ومتزايداً في تصورات للسحر والغموض والأحجية عن الهند، كالذي نشهده في فهرست ابن النديم. وهذه الصورة تختلف عن تلك الصورة التي انعكست في تقرير أو رواية ابن خالد في فترة سابقة . وأحد أكثر الأمثلة إثارة لمثل هذه من ذلك، نشأت هناك مجموعة من القصص الخيالية في منتصف القرن التاسع الميلادي[1]. تلك الرواية عن الرحله التي تنسب إلى سليمان البحار(*)، الذي روى رواية عن "محظيات courlesans البوذا،" وهن عبارة عن فتيات قدمتهن أمهاتهن الى ديارات البوذا، من أجل أن يَخْدِمْنَ كمحظيات(**) بمثابة المومسات من أجل الحصول على الجدارة فيمنحهن البوذا

---

[1] ريتشارد C. فولتس، " الاستشراق الإسلامي في الرحلات للهند" في مجلة دراسات في الدين / العلوم Religiouses 37 (1)، 82 :(2008).

(*) والجدير بالملاحظة أنَّ أول خارطة ملاحية شخّصت الموانيء والجزر التي كانت تمرّ بها الملاحة البحرية في التاريخ الإسلامي، هي العائدة إلى التاجر الذائع الصيت، سليمان التاجر؛ ويعتقد بأنَّ هذا التاجر كان في الأصل من ميناء سيراف، لكنه قطن مدينة البصرة، وزاول التجارةَ فيها فصارتْ له خبرةٌ واسعة في الملاحة البحرية باتجاه الهند والصين. ويبدو أيضا أنه كان قبطاناً (نواخذه) يرشد السفن التي كانت ترافق سفينته، فهو يقول في رحلته التي أشتهرتْ بأسم رحلة سليمان التاجر، أو رحلة السيرافي، أنَّ أكثرَ السفن التجارية الصينية (وهي أنواع من السفن الكبيرة التي تتوجه إلى الصين) كانتْ تحمل البضائع من مدينة البصرة – وربما الأكثر صحة كما نرى من ميناء الأبلة لا مدينة البصرة –ويرجع سبب ذلك إلى أن الأنهار التي كانت تتفرع من نهر شط العرب بأتجاه مدينة البصرة التي كانت تبعد حوالي أثني عشر ميلاً إلى الغرب من النهر لم تكن أنهاراً كبيرة وصالحة لمرور السفن الصينية الكبيرة الحجم، غير أنها كانت باستطاعتها أن ترسو في مرسى الأبلة وهي المدينة التي تقع على نهر شط العرب وكان آنذاك صالحاً لسير السفن الكبيرة. ويستمر سليمان التاجر في وصف رحلته قائلاً :- بعد تحميل السفن الصينية تنحدر صوب الخليج بواسطة نهر شط العرب إلى أن تصل إلى عبّادان الواقعة على فم حوض الخليج – وبعد رحلة في مياه الخليج تصل تلك السفن إلى ميناء سيراف، حيث تعبأ في هذا الميناء التجارات – بعدها تمخر عباب الخليج إلى مسقط في عمان. وكانت المسافة بين سيراف ومسقط تبلغ حوالي مائتي فرسخ.(المترجم)

(**) في أغلب الظن، أنَّ هذه الرحلة، هي تجربةٌ لأول يوميات ملاحية للتاجر العراقي سليمان، دوَّنها عبر رحلاته الكثيرة من البصرة إلى سيراف إلى الهند، إنَّ سليمان التاجر، وأبا زيد السيرافي كانا يسكنان مدينة البصرة، وأنهما كانا على إطلاع واسع بأمور البحر – الخليج العربي والمحيط الهندي – ولهما خبرات عملية بالأمور التجارية مع الموانيء والمدن التي كانا يمران بها، لذلك تعد هذه الرحلة من أوائل الرحلات التي قام بها العرب وجابوا بها البحار واصفين جزرها وخلجانها ومرافئها ومصاعبها، ومن المحتمل، أنَّ

الأفضلية، وبهذه الوسيلة يمكنهن جمع الأموال من أجل المعبد[1]. وبطبيعة الحال، فمن أجل أنَّ نعطي معنىً لما تقدم، فنحنُ بحاجة إلى الاعتراف، بأنَّ هذه كانت مَدْعومة بمتعلقات وأمور سياسية واقتصادية. وواقعا، فإنَّ سليمان التاجر، كان تاجراً، وبذلك فإنَّ نشاطه وعمله يعكسان المصالح والمنافع الإسلامية المتنامية والمتطورة في السوق الهندية، وكما تمَّ مشاهدتهُ مرارا وتكرارا في التاريخ أو كما كررنا قوله سابقا ، أن الفوائد والمصالح الاقتصادية ليس لها بالضرورة علاقة مع ثقافة الفضول أو حب الاطلاع الفكري أو بأي ارتباطات وتورطات ثقافية[2]. والحقيقة فإنَّه في كثير من الأحيان أو غالبا ما تكون هناك علاقة معكوسة تقريبا بين المصالح المتكاملة وبين المفهومية الثقافية. ولهذا فإنَّه ليس من الغرابة القول بأنه كان مع نمو تلك المصلحة الإسلامية تحجيم أو تحديد متساوق في الادراك الواقعي والعملي وبين الديانة الهندية والثقافة الهندية .

سليمان التاجر، كان من رجال القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي . يبدأ سليمان التاجر رحلته فيقول: "إن أكثر السفن الصينية [وهي سفن كبيرة كانت تتجه نحو الصين لها مواصفات تؤهلها السير في البحار في رحلة طويلة] تحمل من البصرة وعمان وتعبأ بسيراف وذلك لكثرة الأمواج في هذا البحر وقلة الماء في مواضع منه. ويشكل خاص ما تضمنته من معلومات تتعلق بالهند والصين والنظم الاجتماعية والثقافية والاقتصادية فيها. فيقول مثلاً " والفقير والغني والصغير والكبير من أهل الصين يتعلم الخط والكتابة ولا يمكن أن يصبح أحدهم ملكاً إلا بعد الأربعين من عمره ويقولون في ذلك حنكته التجارب، ولهم ملوك صغار يجلسون في بهو عظم ليُنظّرْوا أحكام الناس. فأما الملك الكبير فلا يُرى إلاّ كلَّ عشرة أشهر... وإذا غلت الأسعار، عندها أخرجَ السلطان من خزانته الطعام فباعه بأرخص سعر من سعر السوق فلا يبقى عندهم غلاء( ).. ويقول أيضاً : "ولهم عادة في شرب نوع من الشاي يطلق عليه اسم الساخ" وسماه سليمان التاجر يُنظَرْ د . عبد الجبار ناجي ؛ حوض الخليج العربي: مصدرا للثروة والملاحة والتجارة في التاريخ الإسلامي (القرن الرابع الهجري جزءان) جزء ١ ص٣٠٢-٣٠٦. (المترجم)

[1] فيرون G. ؛ رحلة التاجر العربي سليمان التاجر الى الهند والصين . باللغة الفرنسية

Voyage du marchande arabe Sulayman en Inde et en Chine rédigé en 851 suivi de remarques par Abu Zayd Hasan (Paris: Bossard, 1922), 124.

[2] سين ؛ البوذية: الدبلوماسية والتجارة، ٢٤٣.

وأحد الأمثلة المثيرة جدا لمثل هذه الظاهرة المتشابكة العناصر، هو اعترافُ المسلمين بسري لانكا بكونها جنة عدن[1]. وقد أستحوذ تطور ونمو هذه الأسطورة على المنافع الاقتصادية المُثمِرة لنقطة التقاطع في المواصلات، فضلا عن استحواذها على التخيل أو الخيال الديني لها. ومن الطبيعي

كانت سري لانكا محوراً مركزياً، أوالمركز الأساس للعبور والتجارة البحرية بين الشرق والغرب، وهكذا بات يزعم بأنها منطقة أو أرض إسلامية تعود الى "المسلمين" وكان لهذا الإدعاء والزعم أهمية قصوى من أجل السيطرة على طرق التجارة. ومهما يكن، وفي ذلك الوقت، فإنَّ ذلك يعكس أيضا تنامي حالة قطع الإتصال بين الهند الحقيقية أو الأصلية، أو في الحقيقة في هذه الحالة المقصود سريلانكا، وهي تمثل "الهند" في المخيال المسلم. ومع ذلك، فمن المهم أنْ نُدرك ونقدّر، بأنَّ هذا التطور والنمو لَمْ يقع فحسب على حساب المصالح الاقتصادية، لكنه أيضا قَدْ ارتبط بقوة الى الثقافة بحجمها الكبيروالى التحول الفكري للعالم الإسلامي بعيدا عن الشرق وبالإتجاه صوب الغرب. ونتيجة لذلك، فقد كان ينظر إلى المصلحة السابقة والأرتباط السابق مع الشرق أثناء حقبة البرامكة وقد وصلت الى نهايتها خلال هذه الفترة. ونمى في مكانها هناك ليست فقط حكايات أو قصص خيالية عن رخاء الهند وثرواتها، بل وإنّما عن غرابتها ، والتي كانت من الواضح البيئة المثالية لتعزيز أورعاية المفهوم، بأنَّ سريلانكا، هيَ جَنةُ عَدْنٍ. وأن هذا التطور لا يؤشر فقط على السعة والرفاهية الاقتصادية التي وصلت اليها، ولكن أيضا يؤشر الى نهاية الإتجاهات العقلانية والفكرية الإسلامية حقيقية مع الشرق. وبسبب هذا التحول، فإنَّه ليس من المُستغرب، أنَّ المعرفة الإسلامية عن البوذية لَمْ تَتَقدم عما كانت عليه سابقا على حدّ سواء. في حين أن بعض هذه بالتأكيد لها علاقة بالقوى المشار إليها في أعلاه، فضلا

---

[1] عن تطور هذه الأسطورة يُنظَرْ كارل ارنست، "الهند باعتبارها أرض المقدس"، في كتاب، (أديان الهند في التطبيق والممارسة) تحقيق. دونالد S. لوبيز، (برنستون: جامعة برنستون للطبع١٩٩٥)، ٥٥٦-٥٦٤.

عن أنّه كانت هناك أيضا قوى آخرى، وهو في واقع الأمر، فإنَّهُ في هذ الوقت، كان هناك الانقسام الحقيقي والتجزئة الحقيقية ،أو كان الفراغ الجغرافي أو الفجوة الجغرافية، التي نمت وتطورت بين البوذية العالم الإسلامي. ومن الطبيعي أنَّ البعض من هذه الحالات كان بالتحول التدريجي لعوائل بوذية، من الديانة البوذية اولئك الذين كانوا يقطنون في شمالي غرب الهند وفي آسيا الوسطى إلى كل من الإسلام والهندوسية. وقد أدّى هذا التطور على مرّ القرون إلى أن يكون بكلٍّ بساطة القليل وربما الأقل سواء من البوذيين ممّن يمكن للمسلمين أن يتفاعلوا معهم واقعيا، وهذه كانت ظاهرة سائدة يمكن ملاحظتها بوضوح في عمل البيروني ، الذي كان في القرن الحادي عشر قد ندب حظه السيء وأبدى أسفه عن الحقيقة، بأنه لم يستطع أن يجد بالفعل أياً من البوذيين ممّن يشرح له أويفسر له ماذا يعني تعبير الذرمه (Dharma)[1]. ويعني ذلك إنَّ البوذيين، قَدْ اختفوا أو تلاشوا على ما يبدو، ومع هذا قَرُبَ سائل يسأل، أين ذَهَبوا أو تَحوَّلوا؟ وكما شَهْدنا أو لاحظنا، أنَّ الكثير من البوذيين، قد انتقلوا ببساطة بعيدا عن أماكن تواجد أعمال المسلمين. فضلا عن ذلك، فمن المهم استذكار الأمر، في أنَّ مركز العالم البوذي، قد انتقل منذ فترة طويلة بعيدا عن شمال غرب الهند. وفي الواقع، وخلال توحيد القوى الإسلامية في هذه المنطقة، فإنَّ العالم البوذي قد تَطَوَّر ونمى إلى وحدتين دينيتين + اقتصاديتين جديدتين.وقد لاحظنا في السابق إنَّ أحدهما، وهم "بوذية البحر المتوسط " الذين قطنوا حول خليج البنغال Bay of Bengal. غير أنهم مع ظهور التانترا tantra ونشاطها وَنُموَّها في التبت ومن ثمّ انتشارها عبر جميع أنحاء آسيا الداخلية عندئذ نشأ هناك أيضا عامل لظهرشبكة تجارية من البوذيين الآخرين ، ذلكم الذين يمكن أن يطلق عليه " كتلة أو جبهة التانترا " (خريطة ١٠).

---

[1] ووفقا للبيروني فقد أزيح البوذيين بسبب المانويين وقبل وصول الإسلام الى آسيا الوسطى (.E Sachau، Alberums الهند [لندن: Trübner 1888، 21).

وعلى الرغم من أنَّ انتعاش البوذية في التبت في القرن الحادي عشر، قد تلك التي دعمت وزوّدت بشكل جيد من الناحية التوثيقية، فإنَّ اهتماماً قليلاً قد أعطي للأبعاد الاقتصادية[1]. مع ذلك فإنَّ المرء لا يمكنه في مناحي كثيرة، أن يفهم كيف تطور البوذية في التبت - وعن أديرتها ، وعن مذاهبها أو عقائدها وطقوسها وشعائرها، وكذلك تقاليدها الفنية، وما إلى ذلك - من دون الربط بينه وبين تكامل الاقتصاد التبتي ضمن الشبكات التجارية في أوراسيا. وواقعاً، فإنَّ صعود التبت وانتشار وتوسع التانترا البوذية في أنحاء آسيا، إن هو إلّا جزءٌ لا يتجزأ من تطوير جديد لهذه الكتلة أو الجبهة التانترابة، تلك المرتبطة بدولة امارة بالا Pala في الهند مع التبت،وأن مملكة Tangut (للفترة ١٠٣٨-١٢٢٧) في آسيا الوسطى ، والمملكة الخيطانية لياو Khitan Liao(907-1125 في شمال الصين، وجميعهم كان من البوذيين[2]. Buddhist. ومن الطبيعي ، فإنَّ الرفاهية المالية لكتلة أو جبهة التانترا ومن المحتمل لجميع الاقتصاد الأورآسيوي (الأوروبية الآسيوية) كُلّهُ كان مُرتَبِطاً ارتباطاً وثيقا بالمعجزة الاقتصادية للامارة أو للدولة السونغ (Song960-1279) في الصين الحقيقية أو الأصلية[3]. والواقع، فإنَّ أهمية اقتصاد امارة السونغ وظاهرة

---

[1] عن تنمية التجارة في التبت تجاه الشرق يُنظَرْ إليوت سبيرلينغ، "الحدود السيتشوان-التبت في القرن الخامس عشر،" في (دراسات مينغ ٢٦ (١٩٨٨): ٣٨-٣٩.

[2] والبوذية التانجوت Tangut والخيطان يُنظَرْ روث W. دونيل، الدولة العظمى للأبيض والأعلى: البوذية وتكوين الدولة في تشيا القرن الحادي عشر (هونولولو: جامعة هاواي برس، ١٩٩٦)؛ ونانسي S. ستنهاردت، الفن المعمارية للياو (هونولولو: جامعة هاواي برس، ١٩٩٧). وعن بوذية السونغ يُنظَرْ بيتر غريغوري ودانيال جيتز، (محرران)، البوذية في سونغ. (هونولولو:مطبعة جامعة هاواي ، ١٩٩٩)؛ ومارك هالبرين، للخروج من الدير: أدباء وجهات نظر حول البوذية في الصين سونغ (كامبردج: مركز جامعة هارفارد آسيا، ٢٠٠٦).

[3] حول تأثير السونغ على الاقتصاد العالمي يُنظَرْ وليام H. ماكنيل، السعي وراء السلطة: تكنولوجيا، القوات المسلحة، والمجتمع منذ ١٠٠٠ م (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، ١٩٨٢)، ٢٤-٦٢. جانيت أبو لغد، قبل الهيمنة الأوروبية: النظام الدولي .D. 1250 i350 (نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد،

الانفجارية في التجارة البحرية في هذا الوقت هي حالة معروفة[1]. إلّا أنهُ من المحتمل، فإنَّ التركيز على الصين والعالم الإسلامي، وكذلك التركيز على البحر، كان ذلك ما هو واقع في آسيا الداخلية فهو مهمل ومتجاهل عنه وهذا ما كان يحدث في داخل آسيا عموما. وفي نفس الوقت لم تكن الطفرة الاقتصادية لهذه الفترة بين الخيطان لياو والتانجو قد مرّ من دون ملاحظة، وإنما التكامل الذي تَّمَ لم يُكتشف إلّا بشكل مقصور. وفي الواقع، فإنَّ جميع هذه المسائل قد دُرِسَت كلّ على حدة، ولذلك تمّ التغاضي عن طبيعتها المتشابكة.

ومهما يكن الأمر، فإنَّ البحوث التي أُجريت مؤخراً، قد كشفت عن كيف كان ارتباط كتلة أو جبهة التانترا[2]. وواحد من هذه العيينة من الأدلة بهذا الخصوص، هو معبد البايدوين في أمتبها Byodoin Amitabha هو المعبْدُ المشهور في كيوتوKyoto، اليابان. بناه فوجيوارا يوريميتشي Fujiwara Yorimichi في سنة ١٠٥٣م، وكان منذ مدة طويلة يُنظر اليه أو يقفُ كشاهدٍ أو كإنموذج كلاسيكي يابانى. في حقيقة الأمر، أنه المعبدُ هو أقل من أن يكون نُصباً يابانياً Japaneseness والأكثرُ، فإنَّه تأكيدا للتكامل الأوراسي طالما أنَّ العمارة وطراز المعبد Byodoin قد استندَ واقعيا على التي ذكرناها على طراز امارة لياو السابقة الذكر. فضلا عن ذلك ،

١٩٨٩)، ٣١٦-٣٤٨. وA.G. فرانك، إعادة توجه: الاقتصاد العالمي في العصر الآسيوي ا (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٩٨).

[1] يُنظَر، على سبيل المثال، فريدريك هرثHIRTH وWW Rockhill، تشاو جو-كوا وكتابه التجارة الصينية العربية في الثاني عشر والقرن الثالث عشر (سانت بطرسبورغ: الأكاديمية الملكية للعلوم عام ١٩١١).

[2] مؤرخو الفن مشهورون في رسم هذه الاتصالات، وبالأخص في ما يتعلق بما يسمى ب " نمط آسيا الداخلية الدولي"، التي امتدت من أفغانستان إلى بورما. انظر، على سبيل المثال، ديبورا E. Klimburg- سالتر وإيفا Allinger، ونمط آسيا الداخلية الدولي في القرنين ال١٢ ١٤: أوراق قدمت في الحلقة الدراسية ٧ للرابطة الدولية للدراسات التبتية، Graz1995 (فيينا: دار نشر دير Osterreichischen أكاديمية دير ٩٩٨).

فإنَّ بعض العناصر الفنية في معبد ال Byodoin ربما يمكننا ارجاعها الى العناصر الفنية التبتية التي عُثر عليها في دونهوانغ Dunhuang في آسيا الداخلية (Byodoin). لذا، فمعبدُ البيدوين، هو فقط وبالتالي أقلُ إنموذج على تفرد الياباني من نصب تذكاري لترابط بسبب حركة التجارة لكتلة التانترا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر.

إن حالة معبد Byodoin (بايودين)، يوفرُ أيضاً المزيد من العينة عن اللغز لماذا بدا التفاعل البوذي الإسلامي يبدو وكأنه أخذ يشهدُ إنخفاضا في هذا الوقت؟ في عدّة مناحي، فإنَّ الخريطة المبينة في أعلاه، تستحوذُ أو تلفت الملاحظة عن السبب الذي كان بالأحرى واضحا: ألا وهو أن البوذية والعالم الإسلامي قد نمى اقتصاديا بشكل منعزل. هذا لا يعني، أنَّ العالم الإسلامي، وبوذية البحر الأبيض المتوسط وكتلة أو جبهة التانترا البوذية، كانت جميعها مناطق اقتصادية خالصة ومقصورة. في الواقع، نحنُ نعلم أن هناك في هذا الوقت كان تصعيدا في التجارة بين الهند والصين، والتي كانت تتوسط دائما عبر هذه المناطق البوذية[1]. ومهما يكن، في حين كانت هناك زيادة واضحة في مجال التجارة والحركة بين هذه المناطق الاقتصادية الآسيوية المختلفة، وكذلك مع العالم الإسلامي من خلال وسائل التجارة البحرية ، وأسفَر أو ونتج عن ذلك واقعٌ تفاعلي قليل بالنسبة الى المسلمين والبوذيين. فالبوذيون بكلِّ بساطةٍ، لَمْ يعودوا يعيشوا ويمارسوا الأعمال التجارية في المناطق القريبة من تلك الهيمنة

---

(1) Yiengpruksawan Mimi Hall Yiengpruksawan، "اكتشاف الصين والتبت في اليابان الكلاسيكية: حالة لقاعة أميدا في Byodoin"، محاضرة غير منشورة قدمت في الجامعة الميثودية الجنوبية، ١٢ أبريل ٢٠٠٧. ٧٧. سين، البوذية، الدبلوماسية والتجارة، الفصلان. ٤ و ٥.

الإسلامية. لهذا، فإنَّه ليس من المستغرب، أنهُ تعذر على البيروني العثور على بوذي واحد عندما كان يريد الإلتقاء بأي منهم[1].

ومع ذلك، فإنَّه لمْ يكن سوى ظهور أو بروزهذه المناطق الاقتصادية المختلفة التي تُعزز أو تدعم الانقسام المتزايد بين البوذيين والمسلمين. وأن تطورا آخرا، ذلك الذي كان مرتبطا بظهور أو بروز هذه المناطق، وهو المتعلق بالتوسع في التجارة البحرية في حوالى سنة ١٠٠٠ وذلك بسبب التقدم في التكنولوجيا المتعلقة بملاحة السفن البحرية نظير الابتكارات في مجال بناء السفن ورسم الخرائط، فضلا عن استخدام البوصلة[2]. كان لهذا التحول في طرق النقل تأثيرٌ عميق جدا على الطرق البرية التقليدية عبر آسيا الداخلية، التي لم تعد من الوسائل الفَعّالة من حيث التكلفة لنقل السلع. ومع ذلك، فإنَّ التحول من الأرض إلى البحر أيضا له عواقب أقل ملموسة وأقل واقعية، وخصوصاً، بالنسبة الى التنامي بين الثقافات. التجارة البحرية، لا يتطلب مشاركات أو ارتباطات اجتماعية قوية ومجهدة، تلك التي تتطلبها التجارة البرية، وعلى هذا الأساس حتى مع احتمال أن يتزايد حجم التجارة بسبب التجارة البحرية، غير أن هذا لا يعني ان هناك زيادة في متزامنة ومتواقتة في التفاعل الثقافي. وفي الواقع، وكما ذكرنا آنفا، فإنَّه غالبا ما يكون العكس تماما.

---

[1] على الرغم من أن البيروني لم يَفْلح في أن يَجِد أو يلتقي ببوذيين فعليين فقد كان باستطاعته على جمع المعلومات حول علم الكونيات بهم من النصوص البوذية أو الهندوسية إما كما نراها في كتابه وصفه الموجز الموجود في الآثار الباقية. وللأسف، فإنَّ النصّ ينقطع ، وهكذا فما كان في الواقع البيروني يعرفه عن البوذية لا يزال لغزا: "إنهم يؤمنون بالدهرية وبهجرة النفوس. وكانوا يعتقدون أن العالم من الكون يطير في فراغ لانهائي، ومن ثمَّ فيكون له حركة دائرية، وذلك كل شيء هو دائر ، عندما يرمى الى فوق، فإنَّه يتجه نحو الأسفل بحركة دائرية، كما يقولون. ولكن آخرين منهم يعتقدون أن العالم قد تم خلقه (في الوقت المحدد)، ويؤكدون أن مدته هي مليون سنة، التي تقسم إلى أربع فترات،وهي الأول من أربعمائة ألف سنة،وهي الاوريا أيتاس Aetas" (Sachau، يُنظَرْ سخاو " التسلسل الزمني للأمم القديمة، ١٨٩)

[2] سين Sen، البوذية، الدبلوماسية والتجارة، ١٧٦.

وواقعاً، فقد وصفت مثل هذه الديناميكية من قبل أحد رواة ابنُ النديم، وكان مسيحياً من النساطرة(*) الذي كان موجودا في الصين. ووفقا لما قاله، فإنَّ نهوض أو ارتقاء الرحلة البحرية قد كان أفضى الى انخفاض أو نقصان المعرفة لآسيا في العالم الإسلامي. فيقول: "الرحلات البحرية قد تَغيّرتْ وأن الرحلة عن طريق البحر، قد انحلّتْ وإنحطت، ولذلك فإنَّ الأفراد الذين يفهمون هذه الأمور، هم قليلون.

(*)والنصّ كما أورده ابنُ النديم يذهب كالآتي " مذاهب (أهل) الصين وشئ من اخبارهم، ما حكاهُ لي الراهب النجراني الوارد من بلد الصين في سنة سبع وسبعين وثلثمائة. هذا الرجل من أهل نجران، أنفذه الجاثليق... منذ نحو سبع سنين إلى بلد الصين، وأنفذ معه خمسة أناسي من النصارى، ممن يقومُ بأمرِ الدين، فعادَ من الجماعة هذا الراهب وآخر بعد ست سنين، فلقيته بدار الروم وراء البيعة، فرأيت رجلا شابا حسن الهيئة، قليل الكلام، الا أنْ يُسأل، فسألته عما خرج فيه، وما السبب في إبطائه طول هذه المدة، فذكر أمورا لحقته في الطريق عاقته. وان النصارى الذين كانوا ببلد الصين، فنيوا وهلكوا بأسباب، وانه لَمْ يبق في جميع البلاد الا رجلٌ واحد.

وذكر، انّهُ كان لهم ثمة بيعة خربت، قال: فلما لَمْ أرَ من أقوم لهم بدينهم عُدت في أقل من المدة التي مضيت فيها.

فمن حكاياته، قال: إنَّ المسافات في البحر، قَدْ اختلفتْ، وفسد أمر (١) البحر وَقَلَّ أهلُ الخبرةِ به، وظهر فيه آفات وخوف وجزائر، قطعت المسافات، الا أنَّ الذي يسلم على الغرر يسلك. وحكى أنَّ اسم مدينة الملك، طاجويه، وفيها الملك وكانت المملكة إلى اثنين، فهلك أحدهما وبقيَ الاخرُ. قالَ: وكان الفاخر مما يدخل به خدم الملوك إلى حضرتها، البشان. وهو القطع التي عليها الصور خلقة في القرن. وتبلغ الأوقية منه خمسة أمنا ذهبا، فاطرحه هذا الملك الباقي، ورسم لهم الدخول إليه في مناطق الذهب وما أشبهه، فسقط ذلك حتى صارت الأوقية منه بأوقية ذهب وأقل. قال الراهبُ: وسألت عن أمر هذا القرن، فذكر فلاسفة الصين وعلماؤها، ان الحيوان الذي هذا قرنه إذا وضع الولد حصل في قرنه صورة أي شئ نظر إليه أولا عند خروجه من الرحم. قال: وأكثر ما يصاب فيه الذباب والسمك. قلتُ له: فيقال انّهُ قرن الكركدن، فقال: ليس كما يقال، هو دابة من دواب تيك البلاد. قال: وقيل لي انّهُ دابة من بلد الهند وهذا هو الصحيح. قال: وفى كل مدينة من مدن الصين أربعة أمراء، أحدهم يقال له لانجون، ومعناه أمير الامراء. والاخرُ اسمه صراصبة، ومعناه رأس الجيش. وفى الموضع الذي فيه الصنم الأعظم وهو صورة البغبور بغراز وهي من مملكة ارض خانقون. ومن مدن الصين جنجون، وسيون وجنبون.قال: ومعنى بغبور بلغة الصين، ابن السماء أي نزل من السماء. يُنظَرْ ابن النديم صفحة ٤١٢-٤١٣ (المترجم).

وأنَّ الحوادث قد جعلت ظهورهم ، بسبب الخوف وبسبب الجزر التي تعرقل الرحلات، بحيث أن الأشخاص الذين هم على استعداد لتحمل تحدي المخاطر لمن يتحمل مسؤولية الرحلة "[1]. وفي الواقع، ومع بداية القرن الحادي عشر، فإنَّ الروابط أو الصلات بين العالم الإسلامي والصين، قدْ أصبحتْ بالية أو مُنْحَلّة، بحيث أنّه عندما أرسلت امارة الخيطان لياو سفارة الى محمود الغزنوي بُغْيَة إعادة تأسيس الصلات التجارية، فإنَّهُ صَرفَ النظر عنها قائلاً: إنَّ ذلك مستحيل[2].

إنَّ هذا الجَهْل من إمكانيات التجارة البَرّية عبر آسيا الداخلية، ناهيك عن الحقائق التاريخية لهذه التجارة، يكشف كيف كانت الحالة متباعدة بين العالمين الإسلامي والبوذي قَدْ نمت بحدود القرن الحادي عشر. وكما لاحظنا من الراهب النسطوري، أن الفَجْوَة المَعْرِفيّة بين هذين العالمين، قَدْ نَمَتْ على نطاق أوسع بمرورالوقت. وحقيقة الأمر، أنَّ المعرفة الإسلامية للشرق كانت جامدة إلى حد كبير في القرن الثامن. وبعد ذلك الزمن، فإنَّ الأفكار ذاتها قد تكررت مراراً وتكراراً خلال القرون على الرغم من أنَّ واقع آسيا قد تغيرت في غضون ذلك الوقت. وأن المؤلفين المسلمين لذلك كانوا مُستمِرينّ على التحدث عن إمبراطوريات التبت والتُركِ في القرن الثاني عشر على الرغم من أنَّ كلتاهما قد انهار قبيل قرون في وقت سابق. وكما يمكن للمرء أن يفترض أو أن يتصور بشكل جيد في هذا "العصر المظلم dark age"، أنَّ المعرفة الإسلامية البوذية لَمْ تتوسع، بل أن الأفكار السطحية بشان الشذرمة باتت تتكرر عبر القرون كما شهد بذلك المحصل الموجز للذرمة وهذا هو كتابة منقوشة لهذا الفصل. والتي هي، وبعد الإشارة إلى أن البوذين هم "معطلة، أي هم ناقصوا العقل لاهوتيا" ،فقد لاحظ الموسوعي، المُطَهَّرُ بن طاهر المقدسي من القرن العاشر ببساطة، الفرق بين Nikaya والماهايانا Mahayana إن هي سوى

[1] دودج، فهرست، ٨٣٧.

[2]ماينورسكي Minorsky، المروزي ، ٤٢.

تفسيرات للبوذا قائلا: "أنها تشكل جانبين أوحالتين: الأولى التي يؤكد على أنه (هو) كان نبيا مكلفا كرسول ، والآخر الذي يؤكد بأن بوذا هو الخالق نفسه Creator Himself"[1] .

ومهما يكن إنَّ هذا لا يعني أنَّ العلماء أو المفكرين المسلمين، قد تجاهلوا بالمرة الشرق أو تجاهلوا تماما الذرمة . حتى وإن كان الأمرُ على الجانب الآخر من العالم الإسلامي، في توليدو، فقد كتب القاضي أبو القاسم صاعد الأندلسي بخصوص الديانات الهندية في كتابه طبقات الأمم لعام ١٠٦٨[2]. ومع ذلك فالذي كتبه لم يكن شيئاً جديداً (*). وفوق هذا وذاك، فإنَّ هذه الفضولية أو حب الفضول بشأن الشرق

[1] بروس B. لورانس، الشهرستاني الأديان الهندية (لاهاي: موتون، ١٩٧١)، ١٠٣.
[2] M.S. Khan خان "، مصدر من القرن الحادي عشر إسباني عربي عن العلم والثقافة الهندية القديمة " في ذكرى البروفيسور شارواني Sharwani (حيدر أباد: ١٩٧٥)، ٣٥٧-٣٨٩.
(*) في الواقع وجدتُ المستشرق، قد اعتمد على مصادر عربية كثيرة حول المسائل الجوهرية في الديانة البوذية، لكنهُ لَمْ يستثمر ما جاء في كتب المسالك وكتب الإقليم والمؤلفات البلدانية. فعلى سبيل المثال لا الحصر، إنَّ إبراهيم بن محمد الفارسي، أبو إسحاق الإصطخري ويقال له الكرخي (المتوفى ٣٤٦هـ - ٩٥٧م): جغرافي، رحالة، من العلماء.من أهل إصطخر (بإيران) قام بسياحة طاف بها بلاد العرب وبعض بلاد الهند، وبلغ الأوقيانوس الأتلانتيكي، واستعان بكتاب (صور الأقاليم) لأبي زيد البلخي، ولم تكن مصادر علم البلدان موفورة في عصره،فألف كتابيه (صور الأقاليم - ط) على اسم كتاب البلخي، و (مسالك المهالك - ط) ونقل ياقوت عنهما أو عن أحدهما في معجم البلدان، وأغفل ترجمته أو الإشارة إليه في كلامه على إصطخر. واستعان بكتاب (صور الأقاليم) لأبي زيد البلخي، فألف كتابيه (صور الأقاليم) على اسم كتاب البلخي، فألف كتابيه (صور الأقاليم) على اسم كتاب البلخي، ويشتمل على حدود المهالك وصور أقاليم الأرض ومدنها وبحارها و أنهارها، وقد وضع كل ذلك بالخرائط و أسماها بـ الصور وهي ١٩ صوره (خريطة) و(مسالك المهالك) وقال في مقدمته: "فإنِّي ذكرت في كتابي هذا، أقاليم الأرض على المهالك،..... ثم أفردتُ لكل إقليم من بلاد الإسلام صورة على حدة، بَيَنْتُ فيها شكل ذلك الإقليم وما يقع فيه من المدن، وسائر ما يحتاج إليه علمه، مما آتي على ذكره في موضعه إن شاء الله تعالى." . وهو يضف بلاد السند بقوله " . ثم يقول وأما بلاد السند وما يصاقبها مما قد جمعناه فى صورة واحدة، فهى بلاد السند وشيء من بلاد الهند ومكران وطوران والبدهة، وشرقيّ ذلك كله بحر فارس، وغربيّه كرمان ومفازة سجستان وأعمال سجستان. ويتحدث عن البوذا حديثا بعضه يشابه ما قاله ابن النديم نقلا عن

كان يشكّلُ انعكاساً على ما تقدم ذكره، يُحَوّلُ الى أو يترجم الى الخيال وليس الى عمل نقدي واقعي وفعلي. وهكذا ففي حالة مؤلفين آخرين متأخرين، تعامل مع البوذية على الإطلاق فإنّهم يُكررّونَ ببساطة ما كتبه القلة القليلة من المؤلفين السابقين مثل ابن خرداذبه Khurdadhbih، والجيهاني Jayhani، وزرقان Zurqan، و إيرانشهريIranshahri (الذي ضاعت أعماله الآن). وهكذا فقط تبدو الحالة على الرغم من انه قد يكون هناك القليل جدا من المعلومات الجديدة بخصوص البوذية في هذه أعمال المتأخرة، وليس هناك أي منهم يعكس أي معرفة مباشرة عن البوذية المعاصرة.

فمثلاً الكرديزي، وهو من منتصف القرن الحادي عشر، يُلاحظُ في كتابه زين الأخبار، إنَّ بوذا يركّز على العقل وعلى أهمية التأمل، ولكن ليس عن ظهور التانترا ولا حتى عن أصناف أو أنواع ماهايانا فهو يقول : "إن [البوذيين]، هم أولئك الذين يؤمنون أو يعتقدون في الخالق ويعتقدون بالمكافآت أو بالثواب والعقوبات (*)، غير

ابن خالد، علماً بأنَّ البلخي والأصطخري قد سبقا ابن النديم بأكثر من نصف قرن من الزمان . وفي الهامش أدناه نكمل وصف البلخي للبوذا ولصنم البوذا(المترجم)

(*)ونصّ وصفه لفرج بيت الذهب وصنم البوذا هو " وزيّهم زى أهل العراق، إلا أنَّ زىّ ملوكهم يقارب زى ملوك الهند فى الشعور والقراطق. وأما الملتانُ، فهى مدينة نحو نصف «١٢» المنصورة، وتسمى فرج بيت الذهب، وبها صَنمٌ تُعظّمه الهندُ وتحجّ إليه من أقاصى بلدانها، وتتقرب إلى هذا الصنم فى كل سنة بمال عظيم، لينفق على بيت الصنم والعاكفين عليه منهم، وسميت الملتان بهذا الصنم، وبيت هذا الصنم قصرٌ مبنى فى أعمر موضع، بسوق الملتان بين سوق العاجيين وصفّ الصفّارين، وفى وسط هذا القصر، قبةٌ والصنم فيها، وحوالى القبّة بيوت يسكنها خَدمُ هذا الصنم ومن يعكف عليه، وليس بالملتان من الهند والسند الذين يعبدون الأوثان غير هؤلاء ، الذين هم فى هذا القصر مع الصنم، وهذا الصنم صورة على خلقة الإنسان، متربع على كرسىّ من جصّ وآجر، والصنم قد ألبس جميع جسده جلدا يشبه السختيان أحمر، حتى لا يبين من جثّته شىء إلا عيناه، فمنهم من يزعم أن بدنه خشب، ومنهم من يزعم أنه من غيرَ الخشب، إلا أنه لا يترك بدنه ينكشف، وعيناه جوهرتان، وعلى رأسه إكليل ذهب مرتفع على ذلك الكرسىّ، قد مدّ ذراعيه على ركبتيه، وقد قَرّقَ أصابع كل يد له كما تحسب أربعة ، وعامة ما يحمل إلى هذا الصنم من المال فإنّما يأخذه أمير الملتان، وينفق على السدنة منه، فإذا قصدهم الهند للحرب وانتزاع هذا

أنهم يرفضون فكرة الأنبياء، ويقولون، أنَّ الله هو الذي ناشد أو دعا لمخلوقاته متمنيا لهم أن لا يحتاجوا إلى أي شخص آخر،وذلك أنه أي الله قد وضع في عقولهم المَيلَ إلى الخير والكراهية ومعرفة الخير والشر، (وأنه علّمهم) أنْ لا يقبلوا أي شيء من شخص آخر ممّن لَنْ يقبل بالعقل ،وأن يرفض ويعارض طبائع أجسادهم.

(كما) أنَّ الله ليس بحاجة إلى مخلوقاته، أو الى عبادتهم، وهم يقولون، إن الجنة يمكن الوصول اليها (فقط) عبر الاجهاد العقلي وعبر معارضتهم أو رفضهم لطبيعة أجسادهم ، لهذا هي مسألة صعبة التحقيق وخصوصا للمثابرة عليها حتى يتم الوصول إلى الهدف المرجو[1].

والظاهرة نفسها موجودة في كتاب الشهرستاني كتابُ المِلَلَ والنِحَل، والشهرستاني توفي في عام ١١٢٥م[2]. وعمله يتضمن على أطول وصف للبوذية مقارنة بأي مصدر إسلامي آخر، ولكن كما نرى في المقتطف المطول في أدناه، أنَّه لا يحتوي على أيِّ شيءٍ جديد أو على أي شيء عن وجود وعي متطور في الديانة البوذية من القرن الثامن.

الصنم منهم أخرجوا الصنم، فأظهروا كسره واحراقه فيرجعون، ولولا ذلك لخرّبوا الملتان، وعلى الملتان حصون ولها منعة «١» ، وهى خصبة إلا أن المنصورة أخصب وأعمر منها، والملتان، إنّما سمى فرج بيت الذهب، لأنّها لمّا فُتحت فى أول الإسلام، كان فى المسلمين ضيقٌ وقَحطٌ، فوجدوا فيها ذهباً كثيراً فاتسعوا به. ويصف ديانة هذه المدن الهندية قائلا " هى كلها من بلد السند، والكفار فى حدود بلد السند، إنما هم البدهة وقومٌ يُعرفون بالميد.يُنظَرْ أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري، المعروف بالكرخي: المسالك والممالك (القاهرة) ص١٠-١٠٤. (المترجم)

[1] ماينورسكي V. Minorsky ؛ الكرديزي عن الهند"، في إيرانيكا: عشرون بحثا (طهران: جامعة طهران، ١٩٦٤)، ٢٠٨.

[2] للترجمة الكاملة عن كتاب الشهرستاني يُنظَرْ كتاب الأديان والفرق ، باللغة الفرنسية ترجمة ا. دانيال Gimaret وغي مونو (لوفين: بيترز، ١٩٨٦). ووصف البوذية موجود في المجلد ٢، صفحة ٥٣٠-٥٣٣.

البوذا، في رأيهم، يعني الشخص الذي لَمْ يولد، والذي لم يتزوج أبدا ولا يأكل الطعام ولا يشرب ولا ينمو أو ولا يكبر في عمره ولا يموت. البوذا الأول، ظَهَر في العالم وكان اسمه شكامان Shakaman، الذي يعني "السيد النبيل ." noble master" وبعد انقضاء خمسة آلاف سنة من وقت ظهوره إلى زمن للهجرة في سنة (٦٢٢م). وهم يؤكدون أو يدافعون عن زعمهم أنه تحت مرتبة بوذا تأتي مرتبة البودسيا Budisa'iya، والمصطلح هذا الأخيرُ، يعني "الشخص الذي يسعى للوصول الى طريق الحق". في الواقع، إنَّ المرء الذي يصل إلى هذه المرتبة لا يصلها إلّا فقط (بإتباعه إجراءات وممارسات أو تدابير محدّدة لتحقيق الانضباط الأخلاقي) وهي:

(أ) الصبر وإعطاء الصدقات.

(ب) السعي بعد ذلك.

(ج) الامتناع عن ممارسة الجنس والانسحاب من العالم، والانطواء والإنفراد والعزلة والامتناع عن الرغبات والملذات.

(ء) الامتناع عن كلّ ما هو ممنوع.

(هـ) الرحمة لجميع المخلوقات.

(و) تَجَنُّبَ الجرائم العشر:

وهي: ١. قتل أي كائن حي. ٢. اعتبار جواز (الاستيلاء) على الملكية الفردية ٣. ارتكاب الزنا. ٤. أن يكذب. ٥. أن ينطق بالقذف. ٦. استخدام عبارات بذيئة، ٧.الحطّ من قدر الآخر. ٨. الإفتراء وتشويه السمعة ٩. أن يقول كلمة غيبة. ١٠. أن يرفض الثواب (والعقاب) في ما بعد الحياة.

(ز) الالتزامُ بالفضائل العشر، وهي:

١- إظهار الخير والكرم

٢- العفو عن أولئك الذين تغلب على الإساءة والغضب من خلال الصبر.

٣- الامتناع عن النزعات والرغبات الدنيوية.

٤. الرغبة في التأمل لخلاص الروح من هذه الدنيا الفانِّية.

٥. التمرن وممارسة العقل والفكر بواسطة المعرفة والفكر والثقافة والتفكير الكثير في عواقب الأمور الدنيوية.

٦. ممارسة السيطرة على اتجاه الروح، لأنه ربما تسعى وتبحث عن المسائل العالية.

٧. أن تكون معسول الكلام ومهذب في التحدث مع الجميع.

٨. أن يكون عطوفا وطيبا في التعامل مع الآخرين ، وذلك من أجل أن تكون رغبات هؤلاء أكثر أهمية من رغبات الشخص نفسه.

٩. الابتعاد كليا عن الكائنات المخلوقة والتحول الكليّ بإتجاه الحقيقة ١٠. تكريس الروح للسعي ولتحقيق الوصول الى الحقيقة.

فهذه المجموعة من القواعد للمحافظة على أن يأتي البوذا اليهم بناءاً على عدد (فروع) نهر كيل Kil River، جالباً معهُ العلم والمعرفة بالعلوم وأنْ يظهر لهم بأنواع وأصناف مختلفة وبأفراد مختلفين. فضلاً عن ذلك، ولسبب نابع من طبقتهم كنبلاء، فَقَدْ ظَهَر البوذا Buddhas فقط في الأسر الملوكية. ويزعمون أنه لا يوجد فرق بين

البوذا Buddhas بما يتعلق الأمر بما كان يُذكر عنهم بشأن خلود العالم وكذلك، بشأن زَعْمِهم فيما يخصّ الجزاء الذي تمّ ذكره بالفعل. أن ظهور البوذا Buddhas قد اقتصرَ على الهند، ومع ذلك، فإنَّه بسبب إلى كل من سعة تنوع مخلوقاته لها ومناخاته وأيضا بسبب الكثير من الهنود ممن هم عازمة على التمارين الروحية وعلى ممارسة الإجهاد بالنفس. ولا يوجد أحدٌ يماثل البوذا بالشكل الذي وصفوه - إن كانوا على حق في وصفهم ذاك—فيما عدا الخضر، الذي يعترف به المسلمون[1].

وهكذا ومع ذلك، فإنَّ هذا العمل (يقصد الكتاب) لعله يكون من أكثر الدراسات سعة في معلوماته عن الذرمة منذ المعلومات التي رواها ابن خالد، وهو لا يعكس أيَّ عملٍ جديدٍ ومعاصرٍ للأحداث ولواقع البوذية في مرحلته ، وكما أنه لا يعكس أية محاولة لفهم الآخر أيّ لفهم البوذية.

وكان الشهرستاني في الواقع فقيهاً، كان يريد أن يقدّم بيانا أو قائمةً بالبدع في العالم.وهكذا فإنَّه بخلاف ابن خالد، الذي كانَ يُريدُ أن يقدّم وصفاً دقيقاً ومعاصراً عن البوذية . فإنَّ عمل الشهرستاني "يضع معلومة جنب أخرىjuxtaposes ، من ملاحظات دقيقة ولكن مملوءةً أخطاءً خَرْقاء "gawky errors[2]، فضلا عن هذا، فإنَّه على عكس ابن خالد ،ذلك الذي قارنَ بين الأفكار والممارسات الإسلامية وبين البوذية من أجل جعل الموضوع مفهوماً ومقبولاً بالنسبة الى معنى الذرمة، كذلك فالشهرستاني ببساطة وضع قائمة أو أدرج عناصر قليلة، كان هو مطّلع عليها من أجل أن يَصْرِفَ النظر عن البوذية أو ينبذها في نهاية المطاف مبينا بطلانها. وعلى أية حالٍ، فالاستثناءُ الغريب الوحيد لهذه الاستراتيجية الفقهية إذ وجد في نهاية وصف الشهرستاني، مقارنة أو مطابقة بين تبجيل البوذيين لبوذا مع تبجيل المسلمين للخضر،

---

[1] لورانس، الشهرستاني، ٤٢-٤٣.

[2] لورانس، الشهرستاني، ١٠٨.

وهو وليّ مشهور ببحثه وسعيه وراء التنور الباطني المتصل بالله mystical enlightenment[1] ومع ذلك، وعلى الرغم من أن هذه المقارنة يبدو أنها تعكس محاولة في مجال المقارنة الدينية، ولكن بالنسبة الى الطريقة التي صيغت بها في الواقع قد رُفِضَ أو قد صرفت النظر عن كل من هذه الممارسات، بكونها مُضَلّلة، طالما أن تبجيل شخص آخر غير الله يفضي الى الضدّ من العقيدة الإسلامية كما يتخيلها الشهرستاني.

ولكن في نهاية الأمر، ما هو جدير بالملاحظة بخصوص هذه الروايات الإسلامية، هو جهلها التام بالبوذية المعاصرة الموجودة في جميع أشكالها المتنوعة. وأن هذا الجهل هو ليس فقط بالنسبة الى اختلاف العقائد والمذاهب ، ولكن أيضاً بخصوص الطقوس والممارسات، بحيث أنَّ أيَّ شخصٍ يسافر في المناطق البوذية سيمرّ بالفعل أن تأتي عبر مثلا "عبادة المعبود الصنم" والحج. وبينما كان وصف ابن خالد لكل من هذه الممارسات، إلّا أنه في المصادر المتأخرة فإنَّها ببساطة تختفي ولا وجود أثر لها. في الواقع، فإنَّ هذا التضاؤل والإنكماش في الوعي في الذرمة، رُبَّما يلخصه المقريزي في كتابه طبيعة الحيوان ، والمقريزي يرجع الى بداية القرن الثاني عشر، وهي الفترة التي أختزلت فيها أو أختصرت فيها الديانة البوذية كليا أو في مجملها بجملة واحدة هي: "لدى البوذيين العديد من هؤلاء القصص عن بوذا والبوديساتفاس Bodhisattvas، التي كانوا يتأملون حولها mediate. وأن معظمهم يؤمنون بتقمص الأرواح أو [التناسخ][2].

مع أنه حتى بالنسبة الى التناسخ، فإنَّ هذه المسألة لَمْ تثر من اهتمام المصادر الإسلامية كثيراً ، وهو أمر جدير بالذكر، وذلك لأنَّهُ في ذلك الوقت كان هناك جدل

---

[1] لورانس، الشهرستاني، ١١٣-١١٤.

[2] Minorsky، المروزي، ٤٢.

مكثف إلى حد ما في أوساط المثقفين والعلماء المسلمين بشأن التقمص وتناسخ الأرواح metempsychosis[1]. وكان السبب في هذا الجدل، هو أنَّ العلماء المسلمين، كانوا يرغبون في دمج الأفلاطونية الجديدة المحدثة --Neo Platonismفي الإسلام، غير أنَّ الفلاسفة اليونانيين،نظير أفلاطون بخاصة، يعتقدون[2] في التناسخ، وهذه تُمثل مشكلة وذلك، لأنه يعدّ تحديا لعقيدتهم الخاصة في مسألة بعث الجسد أو النشور resurrection. فبالنسبة الى المسلمين وفكرة الدمج الكليّ للنيو أفلاطونية أو الأفلاطونية المحدثة، أمرٌ فيه تناقض وينبغي لهذا التناقض أن يجدوا له الحلّ. وحتى إن حلّوا هذا يبقى الجدلُ قائماً ويُفَرّغُ تماماً في قالب السياق والمغزى الغربي. أمّا في حالة البوذيين، فإنَّ البوذي لم ينظر أبدا على هذا الموضوع المذكور والهندو Hindu فقط يعملون بذلك. وحقيقة فإنَّ العلماء المسلمين، باستطاعتهم جداً وبسهولة تجاهل النظريات الهندية في التناسخ ضمن مناقشة هذا هو أعراض لكيفية حالة نمو أو تنامي فكرة التباعد بين العالمين. وبحلول القرون العاشرة والحادية عشر، والثانية عشر، فإنَّ أياً من المفكرين والعلماء المسلمين له أتصال مع الشرق، أو له مصلحة في الشرق. وواقعاً فإنَّ العالم الهندي والآسيوي الواسع والكبير، لم يعدّ المكان الذي كان فيه شيئا لعرضه. إنه كان مجرد أرض الخيال الغنية والبعيدة بعداً كبيرا.

---

[1] بول ووكر، "منهب التقمص في الإسلام"، في دراسات الإسلامية قدمت لتشارلز J. أدامز،تحقيق وائل حلاق.B.Hallaq. ودونالد P. لتلLittle (لايدن: بريل، ١٩٩١)، ٢١٩-٢٣٨.

[2] وعن أفلاطون في دروسه يُنظَرْ Gannanath Obeyesekere، تخيل الكرما: التحول الأخلاقي عند الهنود الحمر والبوذيين واليونانية ولادة جديدة (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ٢٠٠٢)، ٢٥٣-٣١٨.

الفجوة المتزايدة أو الانقسام المتزايد بين المناطق الاقتصادية والدينية المذكورة في أعلاه لم يكن إنقساماً غيرَ قابلٍ للتغيير. ومن الواضح جداً، إنَّ المسلمين كانوا يواجهون ويقابلون ويرون البوذيين، ليس فقط في جنوب آسيا، ولكن أيضا في أماكن أخرى: مثل التبت والصين. والواقع، كما لوحظ سابقا في المقدمة، إنَّ تاريخ التفاعل البوذي الإسلامي كان في الأكثر يُركّز كثيراً من الأحيان الهند ، ومع هذا فلا البوذيين ولا المسلمين، قَدْ تحدّدوا واقتصروا على شبه القارة الهندية. في الواقع، وحالة من سعيها لتوسيع القوة الاقتصادية لتجار الخلافة الإسلامية، فإنَّهم غامروا إيابا عبر الساحل الآسيوي. وهم يتنقلون من جنوب الهند الى سري لانكا وجنوب شرق آسيا ، والتجار المسلمون في نهاية المطاف تحركوا الى الأعلى على طول الساحل الصيني[1]. وبحلول القرن الثامن فإنَّ بعض التُجار قد ورد بصورة متكررة حتى كوريا. وبحسب معظم الروايات، لم يكن ذلك عبر حملات صغيرة ، ولكن عبر جهود متضافرة لإنشاء شبكة تجارية المسلمين من أجل استغلال واستثمار الثروات التي في الشرق.

إن مدى هذا التقدم الاقتصادي، يمكننا إنتزاعه والأنتباه اليه بشكل جيد من خلال الإدعاء، بأنَّ كان هناك ١٠٠,٠٠٠ من المسلمين في القرن التاسع في مدينة كانتون. وعلى الرغم من الحقيقة، بأنهم طردوا منها أبان تمرد قام به هوانغ تشاو Huang Chao في سنة ٨٧٩م[2]، وهذا العدد ١٠٠,٠٠٠ من التجار، حتى وإن

---

[1] وعن المسلمين في إمارة التانغ في الصين يُنظَرّ إدوارد H. شافرSchafer، "التجار الإيرانيين في حكايات أسرة التانغ" في الدراسات السامية والشرقية، تحقيق والتر J. فيشيل (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٥١)، ٤٠٣-٤٢٢.جين تشن Dasheng، "المستوطنات الفارسية في جنوب شرقي الصين خلال دول التانغ، والسونغ واليوان "، دائرة المعارف الإسلامية ،تحقيق. P. J. Bearman وآخرين. (لايدن: بريل، ١٩٦٠-٢٠٠٥).

[2] عن هذا التمرد وأثره على مجتمع المسلمين في كانتون يُنظَرْ هوارد S. ليفي، سيرة هوانغ جياو Chyao (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٦١)، ١١٣-١٢١. وجورج F. حوراني، الملاحة البحرية العرب

كان مبالغا فيه، يعكس بوضوح قوة ونطاق الشبكة التجارية الإسلامية في هذا الوقت.
وفي هذا الصدد، فإنَّه من المهم أن نُدركَ، أنَّ التجار المسلمين، لم يكونوا فقط يعملون في ممر بحري في البحر الجنوبي ، ولكنهم كانوا أيضا يتنقلون عبر الطرق التجارية التقليدية لآسيا الداخلية. فعلى سبيل المثال أن التبت كانت منطقة هامة في الشبكة التجارية الإسلامية الواسعة، بسبب المِسك، لغزلانِ المسك الأسطورية، والتي بحسب وصف الجغرافي العربي ابن حوقل، كان "مُتَفوقا من حيث الجودة والسعر على جميع أنواع المسك[1].

ومع جميع هؤلاء التجار المسلمين على حد سواء الذين كانوا يعملون ويسافرون في كل من الصين والتبت فعلى المرء، أنَّ يتخيَّل، بأنَّ هناك فرصاً وافرة للتفاعل البوذي-الإسلامي. وكانت هناك بالتأكيد هناك مثل هذا التفاعل ، كما يتضح من حادث تناقله الراهب الياباني إنّينEnnin كان حيا بين (٧٩٣-٨٦٤م. فخلال إقامته المؤقتة في يانغزتشو Yangzhou قدّم وصفا للدير الذي كان بحاجة لأن يجمع عشرة آلاف سلاسل أو سبح نقدا من أجل استعادة أو بناء بلكونة آيقونة أو صنم أو تمثال بشير النجاح والخير الميمون المعروف Auspicious Images. تحقيقا لهذه الغاية، رَتّبَ أو نَظّمَ الرهبان سلسلة من المحاضرات على سوترا الماسية Diamond Sutra خلال فترة شهرين من أجل جمع المال المطلوب. وكما يتضح مجموعة من التجار الفرس المحليين، أعطوا ألفا من سلاسل النقدية أو من السبح نقدا لهذا المشروع في

في المحيط الهندي في العصور القديمة ووائل العصور الوسطى (برينستون: مطبعة جامعة برينستون، ١٩٥١)، ٦٤-٧٥.

[1] ابن حوقل ، صورة الأرض، ٤٤٧. وعن تجارة المسك-الإسلامية التبتية يُنظَرْ أيضا فيرون، رحلة التاجر العربي سليمان، باللغة الفرنسي ١٠٩-١١١. وكورناي جيست ،باللغة الفرنسية

"Valeurs d'echange en Himalaya et au Tibet: lambre et le musc," in De la voûte celeste au terroir, du jardin au foyer, ed. Lucien Bernot et al)Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1987), 227-238

إعادة الإعمار. بعض الرجال الآخرين من مدينة تشامبا Champa في فيتنام أعطى مائتي سلاسل نقدا ، في حين أنَّ اليابانيين أنفسهم، أعطوا خمسين فقط[1]. ومن هذه الحادثة، يَستطيعُ المرء أن يُدرك إمكانيات التفاعل البوذية - المسلمين، والتي كان يمكن أن تكون أكثر وثاقةً وحميمة في مختلف الأوقات ومختلف الأماكن.

لكن مع ذلك، فإنَّه استناداً إلى المصادر المُتاحة من هذه الفترة، يبدو كما لو كان رأي المسلمين بشأن البوذية في الصين والتبت بقيت سطحية وغير عميقة[2]. وواقعيا ، فإنَّ المؤرخين المسلمين استمروا لعدة قرون، يعتقدون أن ملوك التبت من أصول يمانية[3] . وفي محاولة لفهم مثل هذه الآراء الخاطئة من الممكن أن ينسب اليهم ذلك، بسبب الظروف التجارية التي تمّ جمع المعلومات فيها . ومهما يكن، فبغض النظر، فإنَّ المعرفة الإسلامية بالبوذية في التبت كانت الى الحد الأدنى. فالجغرافي الفارسي المجهول، مؤلفُ كتاب حدود العالم[*] في ٩٨٢ م/ ٣٧٢ هجرية على سبيل المثال، يصف الديانة التبتية، يقولُ في مجملها بالإشارة ببساطة الى أن "جميع الناس هم وثنيون" .وهذا المؤلف لا يُقدمُ أيَّ صلة محدّدة أو علاقة محدّدة مع البوذية، ناهيك عن قلة ما لديه معلومات عن ديانة التانترا[4]. في الواقع، فإنَّ مجمل ما وصف المؤلف

---

[1] إدوين أو رايشاوير، يوميات إينينEnnins: سجل للحج الى الصين للبحث عن القانون (نيويورك: رونالد برس، ١٩٥٥)، ٧٠.

[2] عن التبت في العالم الإسلامي في وقت مبكر يُنظَرْ دوغلاس م دنلوب، "العلاقات العربية مع التبت في القرنين الثامن والتاسع الميلادي." في :Islam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi 5 (1973) 301-318. وكريستوفر I. بيكويث، " الموقع وسكان التبت اعتمادا على المصادر الإسلامية المبكرة،" Acta Orientalia Academiaeفي ٤٣ (١٩٨٩): ١٦٣-١٧٠.

[3] AP مارتينيز، "فصلين Gardïzī على الأتراك،" Archivum Eurasiae

[*]ترجمت المقدمة العلمية القيّمة التي قدّمها البرفسور بارتولد الى اللغة العربية وتحريت فيها عن المراكز التجارية في الخليج والمحيط الهندي في كتاب عنوانه (أسهام الجغرافيين العرب في علم الجغرافية – تأليف البر فيسور بارتولد Barthold– نشر في بيت الحكمة ٢٠٠٠).

[4] Aevi 2 (1982): 128-131. 99. فلاديمير مينورسكي، حدود العالم ': في الجغرافيا الفارسية ٣٧٢ هجرية ٩٨٢ م (لندن: Luzac وشركاه، ١٩٧٠)، ٩٢.

بشأن الديانة البوذية في التبت جاء على النحو التالي: ". لحسا، بلدة صغيرة وفيها الكثير من المعابد الأوثان.

وفيها جامع واحد. ويعيش فيها عدد قليل من المسلمين ....(وكزرسنغ Ksrsang Usang) تعود الى التبت. وفيها يوجد معابد أوثان كبيرة. ويطلق الأهالي على المكان الفرخار العظيم.Great Farkhar[1].

وواقعاً فإنَّ حدود العالم، لا يقدّم الكثير من المعلومات عن التبت أكثر من هذه الملاحظات الضئيلة . فضلا عن ذلك، فإنَّ ما قدّمه هو مرة أخرى أكثر من خيالي، والذي بدوره أصبح المصدر البارز للعرض الإسلامي حول التبت. وأحدى تلك الصور الخيالية، هي الفكرة، بأن التبت هي موطن لجبل ضخم هو "جبل السمّ" ،وهي "حقيقة" قد تكررت عند البيروني[2]. عنصر خيالي آخر، هو الأكثرُ غرابة، إذ يقولُ: "وهناك سمة مميزة لبلدهم، هو أنَّ كلَّ من يدخلها فإنَّهُ يُصبح مرحاً ومبتهجاً ومبتسماً من دون معرفة سبب لذلك، وليس وجه حزين أبدا ولا يرى فيها وجه حزين"[3]. وفيما إذا كانت هذه الرؤية صارت اسلوبا لوجهة النظر الغربية اللاحقة عن التبت كَوْنها شانغري-لا Shangri-La فهو أمر غير واضح ؛ ومع ذلك، فمن المؤكد صار الأسلوب عن التبت كونه مكاناً رائعاً ومبهجاً وخالياً من الهمّ. ويغض النظر عن ذلك، ما الذي يمكن لهذه الصور الخيالية عن التبت أنْ تكشف عن أنَّ انخراط المسلمين في التبت، أقل بكثير من يكون مع بوذية التانترا ، لم يكن أبدا حالة جدية ، وأقل نقدية بكثير.

---

[1] ماينورسكيMinorsky، حدود العالم، ٩٣ -٩٤.

[2] ماينورسكي V. Minorsky "، وهو الجيهاني الخطأ ،" في إيرانيكا: عشرون بحثا(طهران: جامعة طهران، ١٩٦٤)، ٢١٦-٢٢٣.

[3] Minorsky، المروزي، ٢٨.

في الوقت نفسه، بطبيعة الحال، فإنَّه على ما يبدو الآن، هو أنَّ هذا العصر هو عَصْرُ الجهل، وقد يكون السبب ببساطة قلة أو نقص في المصادر عن هذه الفترة. وهكذا ربما بدلا أو أكثر من كونه كحالة ما رأه أو ما وصفه إينين Ennin بشأن التفاعل بين البوذيين والمسلمين في الصين القرن التاسع واعتبارها فريدة من نوعها، أو حالة شاذة، ولعل أنَّ هذه المقالات المعادة والمكررة، كانت أكثر شيوعا في كثير من مصادرنا تسمح لنا لإعادة البناء لهذا الموضوع. وفي الواقع، فإنَّ هناك عينة أو إنموذج صغير لافت يؤشر في هذا الاتجاه موجود في تلك المصادر، فيما يتعلق بالتبت. في اللغة العربية، فقد نمى تعبير متميز بانسبة للبوذية ألا وهو المحمرة .والكلمة تعني "اللابس للملابس الحمراء "، وهذا ينبغي أن يكون إشارة إلى الرهبان الذين كانوا يلبسون الجلباب الماروني (الأحمر) وذلك يتفق مع النصوص البوذية المتأخرة نظير tra Kâlacakratan[1]. وهكذا فمن الواضح، إنَّ المسلمين كانوا على اتصال مع البوذيين التبتيين، ولكن للأسف معظم ما حدث في هذه التبادلات والمصادر قد ضاع في الوقت الراهن.

وكان الوضع الى حد كبير نفسه في حالة الصين. في الوقت الذي توفّر المصادر الإسلامية ثروة من المعلومات بخصوص العادات والأعراف الصينية، من طقوس الدفن إلى اللواط[2]، فإنَّ الديانة البوذية تحصل على اهتمام قليل على الرغم من أنَّ الكتّاب المسلمين يعترفون بأن الصينيين يصلون الى "الاصنام" وأن لهم "معلمون هنود"[3]. ولكن في نقطة أخرى، فقد تَطور ونمى وضع من سوء الفهم في العالم

---

[1] Nadvi ندوي ، "العلاقات الدينية،" ٢٠٢.

[2] فيرون، رحلة التاجر العربي سليمان (٦٨ عاما) ١١٣. يُنظَرْ أيضا بينغتسدوتر Palke، "الصين Chinareise في رحلة التاجر سليمان -Tagir، arabisch Zeitschrift fiir Geschichte " islamischen Wissenschaften 5 (1989) 190-224.

[3] فيرون، رحلة التاجر العربي سليمان (٦٨ عاما) ٧١.

الإسلامي، ألا وهو إنَّ جميع الصينيين، هم من المانويين ، وأن هذا الخطأ قد تمّ دعمه والمحافظة عليه في المصادر الإسلامية لقرون[1] و مع ذلك، كما هو في حالة التبت سابقا، فهناك بصيص من الوعي الأكبر عن الحياة الدينية الصينية. والراهب النسطوري الذي كان قد عاد إلى العراق بعد رحلة تبشيرية خائبة في الصين، وصار راوية لابن النديم، على سبيل المثال، يشرح ويوضح بالتفصيل الممارسات الصينية، ومَرّكزا على الأسرة، الامبراطور، والدولة، والتي من شأنها اليوم أن تقدّم وصفاً وعلامةً عن الكونفوشستية Confucianism[2]. وفي الوقت نفسه، فإنَّهُ وُضّح أيضا أن "معظمهم من الثنوية والشامانية Shamaniyah". وفي هذا الخصوص يذكر ابن النديم راوية أخرى الذي أكدَّ أيضاً بأن "من بين الطقوس الدينية في الصين تمجيد وعبادة الملوك. وهذا ينطبق على معظم عامة الناس، ولكن مذاهب أو عقائد الملوك والأشخاص المهمين كان الثنوية والشامانيةhaminiyah " [أي العقيدة أو

---

[1] يُنظَرْ، على سبيل المثال، الحادثة المعروفة التي نقلها ابن النديم حول حاكم مسلم في آسيا الوسطى الذي لم يقل مجموعة من المانويين لأن إمبراطور "المانوية" في الصين هدد الصين إنه في المقابل سيقتل المسلمين في الصين انتقاما لذلك (دودج، فهرست، ٨٠٢-٨٠٣؛ وعن هذه الحادثة يُنظَرْ V. Minorsky، رحلة تميم بن بحر إلى الأويغور، "مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية ١٢، ٢ [١٩٤٨]: ٣٠٣). إن فكرة المانوية الصين موجودة أيضا عند المروزي Marvazi، 15)، في حين إن حدود العالم النسخةُ الفارسيةُ يذكرُ أن "معظمهم كانوا من المانويين (دين ماني) ولكن ملكهم كان بوذيا "(Minorsky، 84). وفي محاولة لشرح السبب في استمرار المسلمين خطأ في زعمهم أن الصين كانت مانوية، واحد العلماء قد قدّم عرضا لعدة تفسيرات محتملة مثل الأسطورة التي تقول إن ماني من المفترض هرب إلى الصين، وإلّا فإنَّه قد يكون خلطا مع تحول الخان الإيغوري. ومن الممكن أيضا أن شهرة ماني كرسام أصبح متصلا مع المهارة الأسطورية للحرفيين الصينيين، أو إنه مشتق من ألفة المسلمين مع المانويين في الساحل الجنوبي الذين نجوا حتى القرن الخامس عشر. وأخيرا، فإنَّه قد يكون مجرد خلط بين الديانتين سيا وإن كليهما يبدو إنهما متماثلين بالمسبة الى الغرباء. يُنظَرْ ميشال بيران Biron، إمبراطورية القره خطائين في التاريخ الأوراسي: بين الصين والعالم الإسلامي (نيويورك: مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٥)، ١٧٥-٧٦.

[2] عن الانخراط الغربي بالكونفوشيوسية يُنظَرْ ليونيل M. جنسن، صناعة الكونفوشيوسية: التقاليد أو الديانات الصينية والحضارات العالمية (دورهام: ديوك جامعة أكسفورد، ١٩٩٧).

الإيمان]. وفي كل من هذه الحالات، الثنائية والشامانية Shamaniyah والكلمة من اللغة السنسكريتية هي السرمانا sramana) تشير الى الداوية والبوذية Daoism and Buddhism، وكلاهما كان سائدا في الصين خلال عهد سلالة تانغ (٦١٨-٩٠٧م)[١].

والملاحظ أنَّ المسلمين، كانوا مراقبين أذكياءً ومهرة بشأن الحياة الدينية الصينية. في الواقع، فإنّهم انتزعوا بدقة فائقة عن الطبيعة المرنة للديانات الثلاث: البوذية، الكونفوشية، والداوية – وكانت تمارس في وقت واحد عن غايات واهداف متباينة، وهي فكرة في الواقع فقط تمّ للعلماء الغربيين إعادة اكتشافها في السنوات الحالية[٢]. ولكن على الرغم من هذه الملاحظات الذكية من قبل هؤلاء الرحّالة المسلمين، فإنَّ ذلك لا يؤدي بالضرورة إلى معرفة المزيد من الاكتشافات بخصوص البوذية في الصين، ناهيك عن مَعْرض البوذية الصينية من قبل العلماء والفقهاء في قلب العالم الإسلامي ، ممّن يُفترض، انَّهُ قد تصور وفهم الذرمة في الصين، وهذا هو نفسه كان موجودا في الهند. ومهما يكن، فالاستثناءُ الوحيد لهذا النمط العام، هو تعليق غريب وجد عند المروزي في القرن الثاني عشر[*] في كتابه طبائع الحيوان الذي يحتوي

[١] يُنظَرّ ستانلي وينشتاين، البوذية تحت حكم التانغ (كامبردج: كامبردج جامعة أكسفورد، ١٩٨٧)؛ و.T.H باريت، الطاوية تحت حكم التانغ: الدين والإمبراطورية خلال العصر الذهبي للصينيين (لندن: Wellsweep،1996).

[٢] عن الحياة الدينية الصينية المتعددة القيم انظر، على سبيل المثال، ميشال Strick- مان، "الهند في الزجاج الصينية،" في طريق الحرير والطريق الماس، أد. ديبورا E. Klimburg-سالتر (لوس انجليس: مجلس جامعة كاليفورنيا للفنون، ١٩٧٩)، ٥٢-٦٣. وستيفن F. Teiser، مقدمة الأديان الصين في الممارسة، تحقيق دونالد S. لوبيز، (برينستون: مطبعة جامعة برينستون، ١٩٩٦)، ٣-٤٠.

[*] في الحقيقة، أنَّ المروزي في كتابه هذا، قَدّمَ لنا معلومات ربما تَمُتُّ الى فترة سابقة لعصره لذلك لابدّ من القول أن المصادر التي استخدمها المروزي محدودة، فلا نجد أثراً في ما كتب، لابي زيد البلخي، او المسعودي او المقدسي، الا أنّه استفاد بشكل جيد من كتاب المسالك والممالك للجيهاني، وزيرالدولة السامانية، والكتاب من تأليف اوائل القرن العاشر الميلادي، ونجده في عدة مؤلفات للجغرافيين المسلمين، خاصة تلك التي كتبت في خراسان. وبسبب وجود الجيهاني في بخارى، فقد توفرت له الفرصة

على الوصف التالي عن الصين إذ يقول: "معظم محاصيلهم من الحبوب. وكلما كانت الأمطار قليلة ، ارتفعت الأسعار، وعندما يعاني الأهالي والسكان من ندرة في الغذاء، فإنَّ الملك يبعث (رجاله) إلى معابد الأوثان idol- فيستولي على الشامان، ويسجنهم،ويضعهم في الحديد ويهدد بالقتل والموت إذا لم تمطر السماء، وأنهم يبقون على هذه الحالة حتى يقع المطر[1]. في هذه الحالة، فإنَّ الشامانيين في المعابد الوثنية، هُمْ أيضاً الشامانية Shamaniyah، أو الرهبان البوذيين، وهم منذ القرن الرابع صانعو المعجزات Fotucheng في سلالة وي Wei في الشمال (٣٨٦- ٥٣٤م)[2] وكانوا مشهورين في الصين، بقدرتهم على تكوين الامطار[3]. فهذه الملاحظةُ الصغيرة، تكشف مرة أخرى على معرفة المسلمين الوثيقة بالعادات والممارسات البوذية الفعلية في الصين.

ليفحص ويؤلف عن اسيا الوسطى والشرق الاقصى، مما لم يكن متاحا للجغرافيين العرب المعاصرين له، ومن المعروف إنَّ الجيهاني قابلَ ابن فضلان عام ٣٠٩ هـ/ ٩٢١م وكان حينذاك ما يزالُ كاتب الملك وله مكانة كبيرة وكان يدعى في خراسان الشيخ العميد. فقد أورد في فصل من كتاب المروزي وهو الباب الثامن في صفة الصين:- وتنقسم أراضيهم ثلاثة أقسام وهي الصين، وقتاي التي يسميها العامة خطاي، ويُغر وأعظمها خطة، ومملكة الصين أهلها أحذق الناس بالصنائع المهنية لايدانيهم فيها أحد من الامم، ولاهل الروم يدٌ عالية فيها إلا إنهم لايبلغون فيها مبلغ أهل الصين واهل الصين يقولون، إنَّ الناس كلهم عميان في الصناعة إلا أهل الروم، فإنَّهم يبصرون بعين واحدة يعني إنَّهم عرفوا نصف العمل، ويقول أيضا :- ولسان الصين مخالف لسائر الالسنة وكذلك لسان التبت وأهل الصين كلهم على دين واحد وهو دين ماني بخلاف قتاي ويغر، فإنَّ فيهم سائر الاديان إلا اليهودية. يُنظَرْ د. مؤيد عبد الستار ؛ الصين في مخطوطة طبائع الحيوان للمروزي (كما جاء ذلك في موقعه في الإنترنيت) [المترجم]

[1] ماينورسكي Minorsky، المروزي ٢٥.

[2] آرثر F. رايت، "فو-تو T'u تنغ: سيرة ذاتية،" هارفارد مجلة دراسات آسيوية ١١ (١٩٤٨): ٣٢١-٣٧١

[3]

وحتى وإنْ كان ذلك ، فلا يوجدُ مصدر مسلم من هذه الفترة المتأخرة موضوعيٌ ومعلوماته متماسكة ومنتظمة(*) يمكن أن يُضاهي وصف ابن خالد فهو وصفٌ مُنَّظم من القرن الثامن للميلاد. والواقع، ليس هناك من الكتّاب يعكس الانفتاح والمحاولات للتفهم فكانت هذه هي السمة المميزة لعمله. وحقيقة مع إنقضاء الوقت ومروره والمشهد السياسي والاقتصادي أخذ في التغير، فاهتمام المسلمين في الذرمة ويحتمل أيضا بسبب والتسامح أزاءه، بدأ في طريقه الى الزوال. وهذه الظاهرة بالإمكان أن تُنتَزع وتلتقط في العرض الإسلامي لصورة خطان Khotan، وهي دولة المدينة city—state الإيرانية البوذية الشهيرة والغنية الواقعى على طريق الحرير، وهذا لَمْ يكنْ موقعاً استراتيجياً فقط مهما على طريق التجارة بين الشرق والغرب، ولكنها أيضا تقع على قمة كنز لمجموعة نفيسة من الحجر الكريم اليشم . وتقديرا لثروتها هذه وكذلك لسطوتها المرافقة فإنَّ كتاب حدود العالم في القرن العاشر، على سبيل المثال، ادّعى أو زعم أنَّ "ملك خطان كان يعيش في ولاية كبيرة ويسمي نفسه رب الأتراك والتبتيين"[1]. وفي هذا الخصوص، فإنَّ مؤلفَ كِتاب حدود العالم، لم يكن سوى لحقائقٍ تاريخية عفا عليها الزمن أو ماضوية. ففي القرن العاشر أرسل ملك الخطانيةKhotanese في واقع الأمر ستَّ سفارات إلى الصين، وأيضا

(*)لقد سبق أنْ بيّنا أنَّ البلدانيين بدءاً من البلخي المتوفى حوالى الربع الأول من القرن الرابع الهجري والذي اعتمد عليه الأصطخري بعده بعقدين من الزمان، ثمّ ابن حوقل في حوالى منتصف القرن الرابع الهجري والمقدسي ، وجميعهم كانوا قبل عصر ابن النديم بعقود جون Kieschnick، الراهب النيافة: المثل البوذية في سير القديسين الصينيين القرون الوسطى (هونولولو: جامعة مطبعة هاواي ، ١٩٩٧)، ٦٧-١١١. في أواخر الفترة الإمبراطورية مع ذلك، فقد حدّدت الدولة من دور البوذيين في طقوس الاستمطار، يُنظَرْ جيفري سنايدر-رينكه، فترات الجفاف: استمطار الدولة والحكم المحلي في الإمبراطورية الصينية الأخيرة (كامبردج: مركز جامعة هارفارد آسيا، ٢٠٠٩)، ٥٨-٥٩.ذكروا معلومات بعضها يوافق مع ما جاء به ابن خالد أو أكثر، ولذلك ليس من الصحيح أنْ يَهْمل المستشرقُ أوصافهم للأمور الدينية والاجتماعية بما فيها الطقوس والشعائر والاقتصادية عن إقليم السند والصين.

[1] مايتورسكيMinorsky، حدود العالم ، ٨٥.

قد زوجً ابنته إلى الأسرة أو العائلة القوية جدا عائلة كاو Cao تلك الأسرة التي استولت في الآونة الأخيرة على مدينة دونهاونغ Dunhuang[1]. وبذلك أصبحت خطان دولة مدينة متنفذة في ذات الفترة التي تمّ تأليف كتاب حدود العالم[*]. ومع ذلك، والأهم من ذلك كلّه، أصبحت أيضا واحدة من آخر المالك البوذية في منطقة الحدود بين الخلافة وبين كتلة أو جبهة التانترا في داخل آسيا[2].

و لهذا السبب فإنّه ليس من المستغرب، أنَّ المصادر الإسلامية تحتوي أيضا على معلومات حول الذرمة في خطان .فمثلاً يذكرُ مؤلف حدود العالم، أنَّ أراضي خطان " تحتضن على العديد من معابد الأصنام"[3] ولكن كما هو في حالة كل من التبت والصين، فإنَّ المؤلف يكشف أيضا عن معرفة أعمق بالنسبة الى الذرمة . وفي الواقع،

---

[1] سارة E. فريزر. أداء البصرية: ممارسة البوذية الرسم في الصين وآسيا الوسطى، ٦١٨-٩٦٠ (ستانفورد: مطبعة جامعة ستانفورد، ٢٠٠٤)، ٢٠-٢١، ١٧٢.

[*]راجعت كتاب حدود العالم ترجمة البروفسور مينورسكي وتقديم البروفسور بارتولد ، المقدمة التفصيلية الرائعة ، فوجدتُ المؤلف يقف على الكثير من المدن التي تقع ضمن حدود الكتاب ، البوذية والإسلام على طريق الحرير، فهناك موضوع عن بلاد التبت ومدنه من ورقة ١٠ في المخطوطة الى ورقة١٢ يتحدث فيه عن الضرائب، وأن الناس فيها كانوا يسكنون الخيام وعن طقوسهم وعاداتهم، وفي مدينة لهسا LHASA هناك العديد من معابد البوذا (ورقة ١١)، ويتحدث عن المسافات بين مدنه.. ويتحدث عن إقليم ترانسكسونيا ومدنه نظير منطقة الصغد وعن خطلان وتجارة الخيول فيها (ورقة ٢٥-٢٦). ويتناول إقليم السند مدينة كالديبل وموقعها ومنتوجاتها ويقول، أنَّ البلاديسكنها المسلمون، وأن جميع أهلها من المسلمين (ورقة٢٦-٢٧)، غير أنه لا يذكر أي شيء عن البوذية في بلاد السند ، حتى عندما يأتي على ذكر مدينة آبل (البدها) يقول أنَّ أهلها من المسلمين. هذه المعلومات على أغلب الظن تعود الى عصر المؤلف الذي قيل أنه توفي في سنة ٣٧٢ هجرية ، والمناسبة أنَّ الكتاب طُبعَ في سنة١٩٣٧ في مطبعة جامعة أوكسفورد. [المترجم].

[2] لمحة متكاملة عن خطان والبوذية الخطانية يُنظرْ Oktor Skjaervo Brods "خطان، المركز المبكر للبوذية باللغة تركستان الصينية "، في كتاب البوذية عبر الحدود: البوذية الصينية والمناطق الغربيةتحقيق.جان ناتنير وجون ماكراي (تايبيه: مؤسسة Foguangshan عن البوذية والثقافة والتعليم، ١٩٩٩)، ٢٦٥-٣٤٤.

[3] Minorsky، حدود العالم، ٨٥.

فإنَّهُ فقط فيما يتعلق بخطان، فإنَّ مصدراً مسلماً يصف أهمية الممارسة البوذية لعبادة البوذية أثر[١]. فيقول: "إنه مكان لطيف ومبهج يقع بالقرب من الجبال. ويوجد فيه جثة ميت معين (يكي مردا فارسية تعني رجل واحد المترجم) كان الأهالي يبجلونه "[٢]. ولكن في الوقت نفسه، فإنَّ المؤلف هذا يوفر لنا هذه الملاحظة المهمة عن ممارسة بوذي كان يعيش هناك ، كذلك فإنّه أيضا قدّم إدعاءاً أو زعماً بأنَّ الخطانية Khotanese، أو الأهالي الذين يعيشون داخل حدود خطان كانوا آكلة لحوم البشر cannibals[٣].

كيف يمكن للمرء أنْ يُوَفِّقَ بين هذين الوصفين المتناقضين في الوصف ؟ لعلنا لا نعرف أبداً الجواب عن هذا السؤال، وإن كان يمكن للمرء أنْ يبدأ، بأن يذكر أنّهُ كما في حالة الوصف في التبت والصين، فإنَّ الأدراك والوعي الإسلامي من عبادة البوذية للأثر المقدس، يؤكد بأنَّ هناك معرفة أكبرُ للذرمةِ أكثر بكثير ممّا هو موجود في المصادر الموجودة، يبدو هذا يكشف ما ذكرناه . وكما هو الحال بالنسبة الى الإدعاء بالتضحية البشرية المتواجدة في وصف ابن خالد للباميان Bamiyan، فلعلنا أن نخمن أو نستنتج أنَّ هذا الاتهام في آكلة لحوم البشر، هو جزءٌ من أمر أكبر من الخطاب الديني- السياسيreligiopolitical. وهي أنَّ خطان كانت مكانا قد استمر ليس فقط للإزدهار وللإرتقاء الاقتصادي، ولكنها أيضاً رَفَضَتْ بثبات القبول بالإسلام. مدعية بأن أهاليها كانوا من أكلة لحوم البشر فقط وبالتالي كان هذا الإدعاء الوسيلة الملائمة

(١) عن عبادة البوذية للاثار يُنظَرُ كيفن ترينور، الآثار، الطقوس والتمثيل في البوذية: إعادة تجسيد Rematerializing التقليد السريلانكي ثيرافادا (نيويورك: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٩٧)؛ ديفيد جيرمانو وكيفن ترينور، محرران، التي تجسد الذارما: تبجيل البقايا البوذية في آسيا (ألباني: جامعة ولاية نيو يوت\ برس، ٢٠٠٤)؛ وجون S. قوي، قطع اثرية من بوذا (برينستون:جامعة أكسفورد، ٢٠٠٤).

(٢) Minorsky، حدود العالم، ٨٥.

(٣) "يقع خطان بين نهرين. وفي حدوده يعيش ناس متوحشون وهم أكلة البشر"(Minorsky، حدود العالم، ٨٥).

لتجريدهم من صفاتهم الإنسانية. وبذلك يظهرون بمظهر أنهم ليسوا فقط بوذيين، ولكنهم لكونهم خارج حدود الإنسانية. ولا نعرف فيما إذا كان هذا التفسير صحيح أو لا، غير إن مؤلف كتاب حدود العالم ليس بحاجة إلى أن يكون قلقا جدا. وبعد إنقضاء ستٍ وعشرين عاماً من الإنتهاء من هذا العمل، سقطت خطان بأيدي قوات الإمارة القراخانية Qarakhanid المسلمة[1] وقد خلّد هذا الفتح بدوره في قصيدة قصيرة:

نزلنا عليهم مثل الفيضان

وخرجنا من بين مدنهم

وهدمنا معابدهم الوثنية

وحطّمنا رأس بوذا![2]

الاستجابة البوذية

وإذا أردنا أن نبدأ في فهم كلٍّ من استجابة البوذية للإسلام وعن استمرارية الذرمة في أماكن مثل: كشمير وخطان، فنحنُ بحاجة الى العودة إلى الخريطة أعلاه للمناطق الاقتصادية الثلاث. وبذلك العمل يصبح واضحاً، أنَّ كشمير وخطان كانتا

---

(1) وعن الإمارة القراخانية يُنظَرْ بيتر B. Golden، "الكراخانيون Karakhanids والإسلام في وقت مبكر، "في تاريخ كامبردج في آسيا الداخلية المبكرة ،تحقيق . دينيس Sinor (نيويورك:مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٩٠)، ٣٤٣-٣٧٠.

(2) محمود الكشغري Kàsgarî، ديوان لغات الترك المجلد ١ ، تحقيق وترجمة. روبرت دانكوف وجيمس كيلي Dankoff (كمبردج: مطبعة جامعة هارفارد، ١٩٨٢)، ٢٧٠. وعلى الرغم من أن هذه القصيدة أو هذا الشعر يصف هجوم على الإيغور أنه من المرجح واقعيا يشير إلى غزو القراخطانية على خطان، نظر روبرت Dankoff، "ثلاثة دورات شعرية بالتركية متعلقة بالحرب في الآسيوية الداخلية " دراسات هارفارد الأوكرانية ٣-٤ (١)، (١٩٧٩-١٩٨٠): ١٦١.

تقعان بالتحديد على الحدود من كلا العالمين الإسلامي والبوذي وكذلك على حدود شبكات التبادل السلعي أو البضائعي والثقافي لكل منهما. وحيث ذلك الموقع عندئذ وبالتالي، فقد كان لكل منهما فوائد ومخاطر. وفي الوقت الذي قام به كل من الخطانيين والكشميريين من دور مهم ليكونوا بمثابة وسطاء بين هذين العالمين، وكانوا أيضا قد انتقلوا بعيداً جداً عن المراكز الجديدة للعالم البوذي –بوذيو البحر المتوسط وبوذيو الكتلة أو الجبهة لبوذية التانترا. وهكذا كانت خطان وكشمير منعزلتان على نحو متزايد وضمن هذا المغزى والسياق، فإنَّهُ ربما ليس من الغرابةِ أن يظهر أو أن ينشأ بين سكانها نوعٌ من الشعور بالهلاك أو بالقدر المشؤوم.

وكان من بين نتائج ذلك من العوامل أنَّ أحد العوامل لمثل هذا الإحساس باليأس أو الشعور باليأس الذي تولد بين الخطانيين والكشميريين هو من الواضح التوسع الإسلامي.ومهما يكن فثمة عامل آخر ولعله كان الأكثر إلحاحاً وضغطاً على العقلية البوذية، وهو ظهور وتنامي الهندوسية. وكما تمت ملاحظته في أعلاه، فإنَّ الكثير من المعقبين المتأخرين، قد جادلوا وحاججوا، بأن البوذية قد انحلّت، بل ذابت الى درجة كبيرة بالهندوسية، بسبب من التانترا. ومع ذلك، وبينما يمكن للمرء أن يرى التشابهات بين التانترا، والبوذية الهندية، فإنَّهُ من المهم أيضاً، أن ندرك أو نعترف، بأنَّ كلا من الهندوسية والديانة البوذية للتانترا قد حاولا بشجاعة أن يُميِّزا بعضهما عن البعض الآخر. والواقع، وكما لاحظ أحد الباحثين، إن المشكلة التي واجهها البوذيون كانت أقل تأثيرا بشأن إندماج كلتا الديانتين الواحدة بالأخرى ممّا ربما سيحدث بتنامي الطبيعة الباطنية لبوذية التانترا نفسها، الأمر الذي يجعل الأمر "غير مفهوم أو أن الجماهير في الهند لا يمكنها سبر غوره و[هكذا فقط] تصح عدة إجابات عن تلك اهتماماتهم الإنسانية وعن طموحاتهم"[١]. وفي الواقع، فإنَّ النتيجة المباشرة لهذه

---

[١] وايت ، الجسد الكيميائي، ٧.

الظلامية البوذية، كان أنَّ مختلف الصيغ والأشكال التعبدية devotionalism الهندوسية أضحت البديل الأكثر صلاحية لأكثرية الناس.

إن التحول بعيدا عن البوذية بإتجاه الهندوسية، هو في الواقع قصة مُخزونٍ موجود في المصادر stock story في كل من المصادر البوذية والهندوسية[1]. ومثالٌ واحد من بين هذه الأمثلة يوجد عند مؤرخ تبتي هو الترانثا Taranatha ويرجع الى أوائل القرن السابع عشر في كتابه تاريخُ البوذية في الهند إذ يقول: "لا يوجد شك في أنَّ الكثير من السدهاس والسذخاس sidhas وsadhakas قد عاشوا في هذه الفترة. ولكن منذ أن أصبحت الكرمة karma التي يعتقدها الناس بصورة عامة غير قابلة للتغيير، فإنَّ جميع هذه ليس بمقدورها أن تكون ممنوعة. وفي ذلك الوقت، فإنَّ أكثر أتباع يوغي yogi للغوراكس Gauraksa كانوا حمقى وكانوا مدفوعين بدافع الطمع في المال وأن الشرف عرض مفضل من قبل ملوك الترثيكا Tirthika، وصار هؤلاء أتباعا للإسفيرا Isvara سيفا Siva]. وكانواعادة ما يقولون: "نحن لم نكن نُعارض حتى التروكاس Turuksas الأتراك] ولكن فقط العددُ القليل منهم المنتمين إلى النتفزفاري-فرغا Natesvari-varga الذين بَقوا دُخلاء البوذيين]"[2]. ومع هذا فإنَّ العمل الذي ألفهُ تاراناثا، هو عملٌ يَرْجِعُ الى فترة متأخرة جدا ، فإنَّه من الممكن أن نتنزع منه الغضب والارتباك من هذه الفترة السابقة، عندما كانت البوذية خاضعة للتحدي من قبلِ كلٍ من الإسلام والهندوسية. وعلى أية حال، فإنَّه إلى جانب التباكي، فهنالك مسألة أخرى، تتعلقُ بما عملته البوذية فعلا بخصوص هذا الوضع المُتَدّهور. فالبعض منهم، كما رأينا، انتقلوا إلى مناطق أخرى، حيثُ يستطيعون الاستمرار في ممارسة الذرمة. وآخرون تحولوا عن ديانتهم. والبعض الآخر يبدو أنهم استخدموا السحر التانترا من أجل هزيمة أعدائهم. فعلى سبيل المثال، ليلافاجرا Lilavajra

[1] وايت،الجسد الكيميائي ، ٧٣ وما يليها.

[2] تاراناثا، تاريخ، ٣١٩-٣٢٠.

بمجرد ما "سمع هذه الشائعة عن غزو وشيك للترك ودَحْرِ جنودهم وانهزامهم للياموري- كاكرا Yamari-cakra. فبعد وصولهم الى مغداثا Magadha فإنَّ الجنود صاروا غير نَشَيطين وإنهم بَقَوا على هذه الحالة مدةً طويلة ثم عادوا بعد ذلك[1]. إنَّ مثل هذا الاستخدام للسحر، حتى أكثر إثارة للخوف من السحر موجود في سيرة كمالاركاسيتا Kamalaraksita: حين قال:- إنه فكّرَ مرة بكونه قبض على واحد من الغانا كاكرا gana—cakra في محرقة في مدينة Vikrama جنبا إلى جنب مع الكثيرمن تلاميذ Tantrika ` وقد اشترى هناك المواد من السدهانا المحمول من قبل اليغنيزyoginis. وفي الطريق، التقى بوزير ملك الترك من مدينة كارنا Karna في الغرب ، الذي كان يسير بحملة لغزو مغاذا Magadha وكان يقودُ عسكراً مُكوّناً من خمسمائة تركي .. فنهبوا المواد التي كانت للسدهانا. ومهما يكن فعندما، جاءت بالقرب من الأكرايا acarya وكان مع مريديه، فغضب acarya منه أشدَّ الغَضَبْ ورمى عليهم إبريقاً فخارياً كاملاً من الماء السحري. وعلى الفور، أدّى ذلك الى حدوث عاصفة مروعة، وإذا برجال سود الوجوه شُوهِدوا وهم يخرجون من بين العاصفة الناشئة، وأخذوا يضربون الترك بالخناجر بأيدهم. وَقَدْ شُوهِدَ الوزير نفسه، وهو يتقيأ دماً ومات، وأمّا الآخرون، فقد أصيبوا بالأمراض المختلفة. باستثناء واحد، لم يكن منهم ثم عادوا بها إلى بلدهم. وهذا الأمرُ قد جعل كلاً من [الهندوس] والأتراك مصاباً بالرعب[2].

واستجابة بوذية أخرى ضدّ الإسلام الذي ليس لنا المزيد من الأدلة سوى ما كانت من الحَرْبْ السحرية للتانترا إلى اللجوء إلى الأساطير الراسخة من تدهور وضعية الذرمة .

---

[1] تاراناثا، تاريخ، ٣٢٦-٣٢٧.

[2] تاراناثا، تاريخ، ٣٢٨.

وواحدة من بين أول هذه الخُرافات، قد ظَهَرت في خطان، وهي في الحقيقة، تَنبأ على وجه التحديد لنهاية الذرمة على أيدي البرابرة الفرس والترك[1]. وبطبيعة الحال، وَنحنُ الآن لا نعرف من هذا الشأن سوى في نهاية المطاف فتحُ أو غزو الكرخانيين خطان وQarakhanids في سنة ١٠٠٨م ، أنه لمن الممكن قراءة هذه النبوءة، باعتبارها التعليق الذكي والماهر والنافذ البصيرة عن الوضع المعاصر. لكنه لم يكن فقط في خطان، أن يجعل ظهور الإسلام ظهوراً عنيفاً في القرن الحادي عشر. وكان تَقَدّم المسلمين الذي كسب شهرة فائقة في هذا الوقت في الفتح الذي تمّ زمن محمود الغزنوي من شمال غرب الهند، التي من شأن هذه الحملة أن تتركَ في طريقها الدمار. وكما أشار إلى ذلك البيروني، وكان هذا بالضبط، هذا الحرقُ والتدميرُ الهائل، ذلك النهجُ الذي وَلدَّ الكثير من الكراهية والغضب لدى الهنود أزاء المسلمين والإسلام بشكل عام: "فمحمود دَمَّر تماماً ازدهار البلاد وأنجز هناك مآثر رائعة، ومن خلالها أصبح [الهنود] مثل ذرات التراب المتناثرة في كل الاتجاهات، وكما ذكرت حكاية عن كبير ينطق بلسان الناس.ومن الطبيعي، أن بقاياهم ظَلّتْ مُنتشرة وخالدة ونعتز به فإنًّ معظم النفور والمقت تجاه جميع المسلمين. هذا هو السبب، الذي يرجع سبب تقهقر[الهنود] عن العلوم بعيدا عن تلك الأجزاء من البلاد التي فتحت من قبلنا، وقدّ فرّوا إلى أماكن لم تصل اليها أيدينا بعد، نحو كشمير، وبيناراس Benares، وغيرها من الأماكن. وهناك اتسع العداء بينهما وأن جميع الأجانب

---

[1] F.W. توماس، "البوذية في خطان: تهورها أو انحطاطها وفقا لروايتين تبتيتين،" في كتاب

Sir Asutosh Mookherjee Silver Jubilee Volumes (Calcutta: Calcutta Uni versity Press, 1927), 30-52-

لمعرفة المزيد عن ما يسمى اسطورة كاوسامبي "Kausâmbl " في خطان يُنظَرْ ناتير ، مرة يا ما كان المستقبل، ١٨٨-٢٠٤.

تسلموا المزيد والمزيد من القوت من كل المصادر السياسية والدينية[1]. ولذلك فمن ضمن سياق هذه الكارثة الفعلية الوشيكة على الحدود البوذية ذلك نحن بحاجة إلى نضع أول رد فعل واستجابة للبوذية على نطاق واسع ضدا بالإسلام.

وهناكَ عددٌ قليل من الملاحظات البوذية عن الإسلام[2]، نظير الحالة، عن طريق إدعاء الرحّالة كوري هو أو-كونغ Ou-kong في القرن الثامن في قوله إنه بسبب هلعه وخوفه، فإنَّه تجنب المرور عبر المناطق الإسلامية لأفغانستان[3]. ولكن ليس هناك معلومات تُقارن بالمعلومات الواسعة الموجودة في كتاب Kâlacakratantra وما يتضمنه من العديد من التعليقات والتعقيبات. والأكثر من هذا ، فإنَّه ليس من المُسْتَغرب أن يَجِدَ الشعورَ والإحساس بالعذاب واليأس يتخلل الكتاب، إذْ إنَّه قَدْ تمّ تجميع معلوماته في أوائل القرن الحادي عشر في زمان وفي مكان كانت البوذية تعاني بالفعل من التدهور[4] في الواقع، أنَّ تعليم هذه التانترا بشكل

[1] قد اقتبست عند نيومان، "الإسلام في تانترا الكالاكارا Kâlacakra، 312 ".

[2] وعن ندرة الإشارات إلى الإسلام في الأدب الهندي والنقوش ككل من القرن السابع الى القرن الحادي عشر يُنظَرْ براجدولال جاتوباذاياياBrajadulal Chattopadhyaya، يمثيل الآخر؟ المصادر السنسكريتية والمسلمين (نيودلهي: مانوهار، ١٩٩٨)، ٩٢-٩٧.

[3] ديفيد سكوت، "البوذية والإسلام: الماضي الى الحاضر دروس في المواجهات واللقاءات والأديان ،" Numen 42، 24، (1995) 143 (2

[4] ومع هذا فإنَّ العلماء يختلفون حول وقت ومكان الظهور الأولي للكلاكرانترا Kâlacakratantra (بين القرن التاسع والقرن الحادي عشر، وشمال غربي وشرقي الهند)، والعنصر الرئيس في هذا العمل هو التوتر بين البوذية والإسلام. يُنظَرْ جياكوميليا أوروفينو Giacomella أورروفينو، "بعض العناصر الشديدة الصلة بموضوع الكلاكانتراترا Kâlacakratantra،" المنشور في دراسات التبت: وقائع ندوة ٧ من ١٩٩٥y إد IATS، Grazy. H. Krasser وآخرون. (فيينا ١٩٩٧)، ٧١٧-٧٢٤. ونيومان، "الإسلام في تارنترا الكلاكاترا 332 "Kâlacakra.

خاص قَدْ زَعم بشكلٍ صريحٍ، بأن يكون تَحَوُطاً ووقاية ضد زحف أو تقدم الإسلام[1].

كان موجودا في النبوءة الخطانية المبكرة تلك التي شكّلت أو كيّفت كلّ من الإيمان بالآخرويات واللاهوت الخلاصي للكلاكاراتانا Kâlacakratanta

إنَّ هذه الرؤية يتم فيها تغليف الأكثر بلاغة في أسطورة شامبالا المروع Shamhala. فإنّها تَتَنبأ بمستقبل سيادة أو هيمنة الإسلام للعالم. ففي مسألة المنقذ بوذي كاكلين روادرا كاكرين، Kalkin Raudra Cakrin، بأنهُ سوف يمتطي ويتقدم الى الأمام مع جيشه من مملكة داخل آسيا الخفية لمدينة شامبالا وَيُبيد في الحرب المسلمين، وهكذا يؤشر الى الدخول في عصر ذهبي جديد من للبوذية[2]. على الرغم من هذه الرؤية، إنَّ هي إلّا في الحقيقة، استجابة أو ردّ فعلٍ لحقائق معاصرة في شمال غرب الهند، وأوضح معلقون في وقت لاحق، أنَّ هذه الرؤية االخاصة بسفرالرؤية لم تكن معركة خارجية، بل بالأحرى، مَعْرَكة داخلية يقعُ هَدَفها داخل ذهنية المرء[3]. وهو تفسير من الغريب، أن يوازي التطور العكسي للنظريات بشأن الجهاد "الأكبر" و "الأصغر"

وأياً كان الأمر، وإنَّ الكلاكراتانترا Kâlacakratantra يحتوي ليس فقط على هذه الرؤية بخصوص تدمير المسلمين ، ولكنها أيضاً، تُوّفرُ لنا أقدم تفسيرٍ بوذيٍ للفكر الإسلامي وللممارسة الإسلامية.ومهما يكن، فإنَّهُ من المؤسف القول بأن هذا

---

[1] نيومان، "الإسلام في تارنترا الكلاككرا Kâlacakra التانترا،" ٣٣٤.

[2] عن أسطورة شامبالا يرى ادوين Bernbaum، الطريق إلى شامبالا: بحث عن مملكة اسطورية ما وراء جبال الهيمالايا (لوس انجليس: جيرمي ١٩٨٠)؛ ووبوس بيلكا، "أسطورة شامبفالا: يُنظَرْ إيدوين بيرنباوم.

[3] جون نيومان، "الايمان بالآخرة في عجلة الزمن التانترا،" في كتاب (البوذية الممارسة،) تحقيق دونالد S. لوبيز، (بينستون: مطبعة جامعة برينستون، ١٩٩٥)، ٢٨٤-٢٨٩.

المؤلف أو أولئك المؤلفين أي مجموعة من الكلاكرانترية كانت لها اتصال مباشر أو علاقة مألوفة مباشرة مع أي مدرسة أو بالأحرى أي مذهب من المذاهب الإسلامية. ولعل من الممكن أن يكون البوذيون أكثر ألفة مع الإسماعيليين أو مع المبيضة Mubayyida أتباع أبي مسلم (توفي سنة ٧٥٥ م) وتلميذه المُقَنَّع Muqanna). (المتوفى سنة ٧٧٩ م) . غير أنه على فرض عدم صحة هذه الاستنتاجات بالنظر، لأن قائمة الثمانية الأنبياء التي وجدت في Kâlacakratantra وهم:- آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى، والرجل الذي يرتدي القناع الأبيض ، محمد، والمهدي لا تتوافق مع أي مذهب إسلامي معروف. وواقعا ، أنها ربما الحالة، أنه ربما واضعي أو مؤلفي الـKalacakra كانوا، مثل زملائهم المسلمين، غير متآلفين إلى درجة كبيرة مع الإسلام وهكذا، فإنّهم كانوا في الواقع يقدمون أو يعرضون ديانة لم تعد موجودة نظير المبيضة Mubayyida. وإلّا في حالة أخرى، أنهم كانوا أكثر دراية وألفة مع المذهب اللأرثوذوكسي (السني) في الإسلام، والتي لا نَعرفُ عنه شيئا، نظرا لأنَّ الكثير من هذه الجماعات السنية تقليدية الأرثودكسية، فرّوا من الاضطهاد في هذا الوقت وبحثوا عن ملجأ في شمال الهند. ومع ذلك، ورغم كل ذلك، فإنَّه من غير الواضح من هي المجموعة من هذه المجموعات ، أو إن كان أي منها، من يؤمن بالأنبياء الثمانية، فهو غير معروف. وبغض النظر،فإنَّه على ما يبدو، من غير المحتمل أنَّ واضعي Kalacakra، كانوا يتعاملون مع المسلمين السنة، وإلى حد ما فإنَّه من المنطقي، إذا ما استذكرنا أنَّ الإسماعيليين قد حكموا شمال غرب الهند لمدة قرنين قبل ظهور Kâlacakratantra.

بغضِّ النظر عن الرواية الإسلامية المحدّدة بكون المؤلف أو المؤلفين لهذه الكلاكراتانا Kâlacakratantra، فإنَّهم كانوا يحاولون عرض أو تقديم ، ومع ذلك، ما لديهم من فهم متماسك بدلا من المعلومات العامة للإسلام. وهم يُدركون بإنَّ محمداً مُؤسِّساً للدين، وأن "الرحمن"، وهو أحدُ الاسماء الخاصة بالله يعني "الرحيم"

وهو الخالق القادر على كل شيء في العالم. وعلاوة على ذلك، فإنَّه من واجب الشخص أنْ يتّبع أمْرَ الله والمرء أياً كان سوف يُكافأ بالجنة أو يُعاقب في الجحيم. والبوذيون يَعْلَمون أيضاً، أن المسلمين لا يعتقدون في التناسخ، ولكن بقيام الجسد فيما بعد الحياة. وكانوا أيضا مُدْرِكين الطقوس والشعائر الإسلامية، مثلا الصيام خلال شهر رمضان. وكانوا يعرفون أيضا عن الصلوات الخمس، وعليهم أولا الوضوء والغَسْلَ أولاً، ثم الركوع " وسحب أطرافهم كما هو مثل السلحفاة". إلّا أنه بالنسبة الى البوذيين، فإنّ العادة الإسلامية الغريبة بالنسبة اليهم هو الختان: "[أي أنهم] يقطعون الجلد. لكي يكونوا سعداء في الجنة"[1].

وهناك شَعيرةٌ أو طقسٌ عند المسلمين الذي تَلقّى اطولَ وأكثرَ كلام البوذيين عُنفاً وهجوما، هو التضحية بالحيوان. فالبوذيون قَدْ ساءوا فهم ما هو موجود من إعداد اللحوم الحلال، وخلالها يتم قطع رقبة الحيوان مع الصلاة بسم الله، قربان الدم الفعلي إلى الله. وعلى الرغم من أن فهمهم، لهذه العادة أو الشعيرة كان على أساس تقديم الدم الى الله . و في هجومهم المُضَلِّل على الإسلام، فإنّهم يوازون هذه العادة الإسلامية مع ممارسة التضحية الفيدية Vedic sacrifice، وهي العادة التي انتقدها البوذيون[2]، وبالتالي وبطريقة غريبة يربطون أو يصلون بين اثنين من أعداء الذرمة، الإسلامُ والهندوسية، وَيجعلونها أمراً واحداً. في الواقع، بما أن الممارستين هما هما متشابهتان تماماً، فالبوذيون يعتقدون، أن الهندوس بشكل ثابت سوف يعتنقون الإسلام وهكذا عزّزوا النبؤة بالهيمنة الإسلامية على جميع أنحاء العالم.

---

[1] نيومان، "الإسلام في تانترا الكالاكرا Kâlacakra " 325.

[2] ليونارد .W.J فإنْ دير Kuijp van der"أبكر إشارة هندية للمسلمين في النصّ الفلسفي البوذية من حوالي ٧٠٠ م"، مجلة الفلسفة الهندية ٣٤ (٢٠٠٦):- ١٩٦-٢٠٠.

[إن Sūryaratha، أنت وحكماء البراهمان الآخرين يجب أن تَبدأ في Kalacakra، وتناول الطعام، والشراب، وتشكيل علاقات الزواج والأسرة فاجرا من فاجرايانا.] وإلا، بعد ثماني مئة سنة مضت لديك سوف نسلك الانخراط في الذرمة البربرية، سَيعلمُ الذرمة البربري في ستة و تسعين أرض كبيرة شامبالا وهكذا دواليك. باستخدام تعويذة للألوهية البربرية بسم الله، وسوف تقطع رقاب الحيوانات بالسواطير. ثم أنها سوف تفرضُ أكل لحم تلك الحيوانات، قتل مع تعويذة، من ألوهية خاصة بهم، وسوف تُحظر أكل لحم تلك التي يموت سكنهم بسبب الكرمة. أن دارما جدا هو موثوق بالنسبة لك [حكماء براهمان] وبسبب ما ورد في سمرتي: "خلقت الحيوانات للتضحية" (Manusmṛti 5.39a). وفيما يتعلق بقتل ليس هناك فرق بين البرابرة الذرما وبين الذرما الفيدية.

ولذلك، فإنَّ النسل يدركون بسالة هؤلاء البرابرة وتجسد إله موتهم المارادیفاتاررور (mâradevatâvatârum) في المعركة، وفي المستقبل، بعد أن تمضي ثماني مئة سنة ، وسوف يصبحون برابرة. وما أن أصبحوا برابرة، فجميع من هو ساكن في التسعمائة والستين مليون قرية ، والطبقات الأربع وهكذا دواليك، وسيصبحون برابرة أيضا.وذلك لأن حكماء البراهمتية يقول: "أين يذهب هذا الرجل العظيم، وهذا هو الطريق" (ماهابهاراتا ٣,٢٩٧؛ P 1089.1 الملحق ٦٨ ..).

ففي الذرمة البربرية وكذلك في الذرمة الفيدية، فإنّه لا بد للمرء أن يقتل في سبيل الآلهة والأسلاف، وينطبق الشيء نفسه في ذرمة الكشاترياس kshatriyas. لأن الحكيم البراهمي يقول : "وبما أن الأجداد والآلهة قد اقتنعوا ، فَلَيسَ هناك خطأ في أكل اللحم" (Yâjnavalkyasmrti 1.5.178cd)؛ وبالمثل أيضاً: "لا أرى أي خطأ في شخص من شأنه القيام بسوء إلى [الحيوان] [اقتباس هذا القول مجهولة الهوية]

وهكذا، فالأعتقاد، بأن تكون الذرمة الفيدية موضوعية ، فإنَّهم سوف يتبنون الذرمة البربرية. ولهذا السبب ، من أجل أنْ لا تدخل في المستقبل في الذرمة البربرية، وأنا أعطيك هذا المبدأ. بناء على ذلك، السادة الأجلاء يجب طاعة أمري [لاتخاذ المبادرة في الكلاكرا] Kalacakra[1]

وبسبب من جميع هذا الصرح المفاهيمي الذي يقوم بناؤه على سوء فهم، يبرزُ سؤالٌ مهمٌ عن ما هي الكيفية التي وصلت بها المعلومات الى البوذيين عن الإسلام؟ والواقع أنَّ هنالك إهمال فاضح في التحري أو القيام بالدراسة من قبل البوذيين عن الإسلام ولاسيما بخصوص الممارسة الأساسية في فريضة الحج، أو الحج إلى مكة المكرمة. وبينما نحن نعترفُ، بأنَّ هذا الغياب ربما يكون قد نشأ بكل بساطة بسبب الحقيقة، بأنَّ البوذيين لا يودون بشكل خاص أن يرون الحج بالدرجة الأولى، ولكن مع هذا، فإنَّه من المُسْتَغرب حقا بأنه اعتمادا على الكلاكاكرتانا Kalacakratantra أنْ تكون مكةُ هي البلد، بوصفها البلد حيث ولد محمد، وأنها في مدينة بغداد.

ومثل هذا الارتباك والغموض في الكتاب ينبغي علينا بالتأكيد، أن نتساءلَ عن مدى معرفة هذا المؤلف أو هؤلاء المؤلفين لهذا الكلاككرتانا Kâlacakratan عن الإسلام. ولكن في الوقت نفسه هناك أجزاء من التانترا يتم عرضها استجابة أكثرُ تطوراً بكثير من الإسلام من مثل هذه الأخطاء أن أقترح. وينظر إلى هذا، على سبيل المثال، في التفنيد الفلسفي الآتي لعقيدة المسلم.

يراقبُ البرابرة الذرمة الشيطانية ؛ بكونهم الأنصار والمؤيدين لقضية الخالق، والروح، وأنهم أحرار من نظام الطوائف الاجتماعية عند الهندوس الكستيزم casteism. وللبرابرة عقيدتين : عقيدة [الجسم كونه] كونه عبارة عن تجمع

[1] نيومان، "الإسلام في Kâlacakra التانترا"، ٣٣٤-٣٣٥.

للجزيئات، وعقيدة الشخص الظاهراتية المصاحباتية [وهو مذهبُ القائل بأن العمليات العقلية هي ظواهر مصاحبة للعمليات الدماغية epiphenomenal pudgala upapattayahgika)-) وهي تسكن في الجسم المادي التي تتألف من تجمع جزيئات .

وعندما يسألُ [البربريُ] عن الحقيقة ،فإنَّ البهغفإنَّ Bhagavan وهو البوذا] الذي يعرف الحقيقة، ويعرف معتقداتهم الخاصة، ويقول : "هناك شخص يتحمل أسفارا ؛ وأنا لا أقول أنه دائمي، وأنا لا أقول أنه غير دائمي "هذا صحيح بالفعل،وذلك لأنه هو قول Bhagavan. فالواحد الغير قادر على القول بأن الشخص [من هو نتاج] النزعات العقلية في حالة الحلم هو دائم أو غير دائمة..[1]

فالنقد الموجه للإسلام والأمل الكئيب والمحزن وهو التأثير في المسلمين الى الذرمة، يكشفُ أنَّ البوذيين لم يكونوا لوحدهم ولكن بالأحرى، مطلعين بما فيه الكفاية عن الإسلام، ولكنهم أيضا متورطين في الدفاع عن معتقداتهم في الوقت نفسه الذي يفندون فيه تلك المعتقدات في الإسلام.

لم تكن مثل هذه التبادلات مجرد أمر أو شأن من جانب واحد كالذي يكشفه المقطع التالي. ففي هذه الحالة كان البوذيون يدافعون عن نظرية الكارما والتناسخ كردٍّ فعلٍ للنقد الموجه اليهم من المسلمين المستند على أساس الاعتقاد في الجسد في القيامة.

الآن، "كائنا حيا"، وغيرذلك، ويذكر تفنيد [مسلم] [لعقيدة أن احدى التجارب [هي نتيجة] الكرمة السابقة [في الحياة الدنيا] وهي تراكم الكرمة الحالية [من أجل المستقبل] :-

[1] نيومان، "الإسلام في Kâlacakra التانترا"، ٣٤٣-٣٤٤.

سري كلاكارا Kalacakra 2.168

[يدّعي البوذيون] أنَّ الكائن الحي، يُجَرّبُ الكرمة المَخْلوقة السابقة ومن ثمّ [الكرمة تخلق] . في الوقت الحاضر في حياة أخرى. [يجيب المسلمون]، إن كان هذا كذلك، فالرجالُ لا يستطيعون تدمير الكرمة وذلك بسبب [إنهم] يكررون حياةً أخرى. ليس هناك من سبيل للخروج من سامسارا، وليس هناك مدخل للتحرر، وذلك بسبب كونهم لا حدودلوجودهم . فنبذ حياة الآخرين هو في الواقع عقيدة المسلمين.

يعتقدُ [المسلم]، بأن [العقيدة البوذية هي] كائن حيّ يكتشف الكرمات المخلوق سابقاً، [في هذه الحياة]، وإن [الكرمة] قد خُلقت في هذه الحياة وفي حياة أخرى [هذا باطل]. فإنَّ كانت هذه هي الحالة، [فيقولون] إنَّ الناس لن يتمكنوا من تدمير الكرمة، وذلك لأنهم يكتشفون نتائج الكرمة في حياة أخرى متكررة. وهكذا ليس هناك من سبيل للخروج من سامسارا، وليس هناك من مدخل للتحرر، وذلك بسبب عدم محدودية الوجود. وهذا هو في الحقيقة اعتقاد [المسلم]. ومع ذلك، [فالتانترا] يقول: "إن نبذ الحياة الأخرى". ويعتقد المسلمون البرابرة، بأنَّ الميت يُجبر أو يكتشف السعادة أو المعاناة في الجنة أو الجحيم المعاناة بهذا الجسم البشري وفقاً لقانون الرحمن. وهكذا، فنبذ الحياة الأخرى هو أمرهم الشرعي[1].

ما هو مثير للاهتمام في هذا المقطع هو ليس أن يكونَ الفائز أو المنتصر من البوذيين أو من المسلمين، أنّهُ نقاش فقهي، لكنه يكشف أنَّ تعاملاً نقدياً في ديانة الآخر من قبل الطرفين. والواقع أنه حتى يجعل الأمر يبدو وكأن هناك ربما جدل ومناقشة بين البوذيين والمسلمين.

---

[1] نيومان، "الإسلام في Kâlacakra التانترا،" ٣٤٢.

بالطبع، فإنَّ المؤلف أو المؤلفين من الكلاككراتنترا Kâlacakratantra والتعقيب من Vimalaprabhâ، هو حيث تم وجود هذه المناقشة ، ومن المستطاع تلفيق هذا التعامل من أجل الدفاع عن مدى صحة وجهات نظرهم الخاصة وجها لوجه مع الإسلام، بقدر ما جاء لاحقا من مؤرخ مسلم في القرن الخامس عشر، حيثُ يُصور مناقشة بين بوذي ومسلم في زمن الخليفة هارون الرشيد، وأنه انتصر فيها عن طريق دفاعه عن الإسلام. ومع ذلك، هناك في الحقيقة دليل وهوشاهد عيان ، كما شهدنا وفي حالة الرامانيين Ramanandis، ذلك الدليل الذي من شأنه أنْ يُضفي مصداقية على فكرة أنَّ هذا التبادل البوذي المسلم الجاد لم يكن ببساطة من نسج الخيال.

والدليل الأكثر وضوحا لمثل هذا التفاعل، قد كشف في النظام الفلكي عند Kâlacakratantra والذي نُظّمَ كرَدٍ فعل على تنامي تأثير العلم الإسلامي في القرن العاشر في الهند. وبصورة خاصة، علم الفلك الهندي في هذا الوقت قد ابتدأ في تبني بعض وجهات أو الجوانب الإسلامية بالنسبة الى نظرية بطليوس[1]. فالعلماء البوذيون اطّلعوا على هذا الأمر المستورد للعلم الغربي بكونه فاسداً للحكمة الهندية القديمة ولهذا توصلوا الى النظام الخاص بالكلاككراتنترا Kâlacakratantra على أنه الردّ أو التفنيد المباشر، فإنَّ النظام، باعتباره التفنيد المباشر للتأثير الأغريقي والإسلامي[2]. ولأجل القيام بذلك العمل، فإنهم انشأوا نظاماً فلكياً جديداً، وكان هذا النظامُ مدينٌ للديانة التي رفضوها. وهكذا فالكاككرانترا Kâlacakratantra لم يستخدموا الاساليب الاسلامية-البطليمية لحسابات الموضع فحسب ولكن بها أضافوا اليه عن

[1] "تأثير نظرية بطليموس الإسلامية على علم الفلك الهندي يمكن إرجاعه الى منجالا Munjala في القرن العاشر "ديفيد بينغري، Jyotihsâstra: أدب النجوم والعلم الرياضي (فيسبادن: أوتو Harrassowitz، 1981)، 34.

[2] نيومان،" الإسلام في Kâlacakra التانترا، "٣٣٦ ن. ٤٦.

التوجه للسماء تخلت عن التركيز الهندي على الثريا وتبنوا بدلا من ذلك "الغربية" على كونها النقطة الأولى لبرج الحمل Aries[1]. وهكذا ففي أكثر من طريقة لـ Kâlacakratantra، والتي كانت لتشكل الديانة البوذية للألفية القادمة، وكان إلى حد كبير نتاج التفاعل الإسلامي البوذي.

ومّما يُثير الدهشة في هذا الصدد وهو، إنَّه على الرغم من أنَّ الكثير من Kâlacakratantra كانوا بوضوح معادين للمسلمين، ولكن هذالكتاب يحتوي أيضا على تقويمات إيجابية عن الإسلام. ولاسيما ، امتداح البوذيين لعقيدة المسلمين في المساواة والرفض الكامل لنظام الطبقات. وكذلك احترموا المسلمين لشجاعتهم وضرورة قتالهم منها وبطولاتهم في المعركة، وكذلك بالزواج الأحادي وباهتمامهم بالنظافة. ، وفضلا عن ذلك ، ووفقا مع كل الصلات والروابط بين البوذية والإسلام إلى عالم الأعمال والتجارة، فإنَّ الكالاكاراتانترا Kâlacakratantra دوّنوا أو أشاروا أيضاً بصحة وصدقية باحترام المسلمين لملكية بعضهم البعض الآخر.

بناء على ذلك، فإنَّ كل هذه المعلومات تؤدي بالمرء الى أن يستنتج بأن هناك الكثير من التفاعل البوذي -الإسلامي أكثر من تلك القصة الشائعة وما وفرته أو ما تؤديه المصادر المتوافرة بالنسبة الى اعتقادنا. والحقيقة التي تفيد أن هنالك مثل هذا التبادل لم ينعكس فقط في التعاملات والتعاقدات الفكرية المذكورة في أعلاه، ولكن أيضا بما يتعلق بالتبادل المادي . والمثال الأكثرُ وضوحاً لهذه الظاهرة، هو اقتباس الدير البوذي كإنموذج لتطوير المدرسة الإسلامية، والتي أصبحت بحدّ ذاتها أساسا للجامعة في الغرب المسيحي[2]. وعلى أية حال فمن المؤسف ، أن الدينامية الكاملة

---

[1] أشكر براين باومان على هذه المعلومات.

[2] روبرت Hillenbrand، "مدرسة III. العمارة "، في دائرة المعارف الإسلامية ٢تحقيق P. J. Bearman وآخرين. (لايدن: بريل، ١٩٦٠-٢٠٠٥).

لهذا الانتقال ليست مفهومة تماما – وبالفعل، فإنّها ما زالت محل جدل—ولكن على الرغم من ذلك، فهناك أمثلة أقل دراماتيكية أخرى من تبادل المواد تلك التي تسلط الضوء على هذا التفاعل بين البوذية والمسلمين.

واحدٌ مثل هذه التبادلات، أنَّ العلماء قد اكتشفوا بعمق عن التأثير البوذي على الفن الإسلامي. نظير "أنماط هندسية ونباتية، وأسودٍ، ومخلوقاتٍ أسطورية، التي تُزَيّنُ واجهات العاج البوذي ومنحوتات حجرية، تلك التي عادت الى الظهور في الفن الإسلامي المتأخر، وهي أما أن تكون نسخاً منسوخة بأمانة، أو في أشكال مُعَدّلة بعض الشيء. ومع ذلك، فالتأثير البوذي، قد لوحظ بقوةٍ في الأعمال المعدنية الإسلامية المبكرة. والمثيرُ للدهشةِ، أنَهُ لَمْ يكن الإقتباس عن الفن البوذي فقط في التصاميم الزخرفية ، ولكن بشكل أكثر وضوحا، فإنَّ عمال الأعمال المعدنية الإسلامية، قد اقتبسوا أو نَسخوا الأشكال الأثرية البوذية، وأولاً وقبل كل شيء شكل الأبراج البوذية التي على شكل هرم أو قبة[1].

ومع هذا، فإنَّ هذه التحويلات أو الإنتقالات بين عالم البوذية والعالم الإسلامي لم تكن أحادية الاتجاه، وكذلك لم تكن حصريا في مجال منتجات المواد. فقد كان هناك أيضاً التبادل الفكري، كما يتضح في نقل المعرفة الطبية اليونانية إلى التبت[2]،

(1) جيزا فهيفري Fehévâri "الإسلامية البخور الموقد وتأثير الفن البوذي"، في كتاب الأيقنة للفن الإسلامي: دراسات على شرف روبرت Hillenbrandتحقيق برنارد أوكين (ادنبرة: إدنبرة جامعة أكسفورد، ٢٠٠٥)، ١٢٧. يُنظَرْ أيضا AS Melikian- Chirvani، " التراث البوذي في الفن إيران"،المنشور في كتاب (الفن المهاياني لما بعد ٩٠٠ م، تحقيق وليام واتسون (لندن: مؤسسة بيرسيفال ديفيد، ١٩٧١)، ٥٦-٧٣.

(2) كريستوفر I. بيكويث "، مقدمة للطب اليوناني إلى التبت في القرنين السابع والثامن،" مجلة الجمعية الأمريكية الشرقية ٩٩، ٢ (١٩٧٩): ٢٩٧-٣١٣. وكريستوفر I. بيكويث، " أسلوب القرون الوسطى المدرسية في التبت والغرب"، المنشور في كتاب (تأملات في الثقافة التبتية: مقالات في ذكرى توريل V. ويلي، تحقيق L. ابشتاين وR. شيربورن (نيويورك: E. ميلين برس، ١٩٩٠)، ٣٠٧-٣١٣.

التي اشتملت ليس فقط على المفاهيم النظرية لجالينوس، ولكن أيضا التطبيقات العملية: مثل تحليل المسلمين للبول وكذلك طرق شفاء جروح الرأس ، وكلاهما أصبح جزءاً من تقليد الطب التبتي[1].

وبطبيعة الحال، فإنَّ انتقال فنون الشفاء، هو سِمَةٌ مشتركةٌ من الاتصال بين الثقافات منذ كثير من الأحيان، مثل هذه العلوم تعمل خارج حدود العقيدة السياسية والدينية. كما هو الحال في الهند، على سبيل المثال، عندما كان هناك "أدلة طبية على أنَّ الأطباء والكيميائيين الهندوس، كانوا مُرَحَبين بهم في بلاطات الأمراء المسلمين، الذين كانوا تواقين للحصول على الخلود ، وفي تنشيط الرجولية، وأن لحجر الفلاسفة سيكون أقوى من الحماسة الدينية. [ونحن] نَعلمُ أنَّ الأطباء، والكيميائيين، والمتصوفة المسلمين، كانوا متعطشين للحكمة مثل نظرائهم الهنود[2]. وهكذا، فإنَّهُ ليس من المُسْتَغرب، أن نلاحظ أنَّهُ من ضمن نواحي الشفاء والسحر التي نجدها أيضا مجالاً للتبادل بين آسيا والعالم الإسلامي .

فعلى سبيل المثال، إنَّ الانتقال الأكثر شهرة، قد تمّ في حالة التبث في مسألة "المربعات السحرية" تلك التي كانت تُستخدُم للعرافة (أرقام ٨ و ٩)[3]. ومع هذا،

---

[1] رونيت Yoeli-Tlalim، "في تحليل البول وصلات الطب التبتي مع الغرب،" في كتاب (دراسات في تاريخ الطب التبتي، تحقيق فرانسيس غاريت، ومنى Schrempf، وسيينا كريغ (سانكت أوجستين: المعهد الدولي للدراسات التبتية والبوذية)؛ دان مارتن، " الأدوية اليونانية و الإسلامية اتصال تاريخي مع التبت: إعادة تقييم في ضوء المصادر المتاحة في الآونة الأخيرة ولكن في وقت مبكر نسبيا على ت الانتقائية الطبية التبتية "، ورقة غير منشورة قدمت في مؤتمر الإسلام والتبت، ١٨ نوفمبر ٢٠٠٦، معهد واربورغ، لندن .

[2] وايت، الجسد الكيميائي ١٠٦.

[3] عن تاريخ المربعات السحرية يراجع المقالات الثلاث من تأليف شويلر كامان، "تطور المربعات السحرية في الصين،" مجلة الجمعية الأمريكية الشرقية ٨٠ (١٩٦٠): ١١٦-١٢٤. "المربعات السحرية الصينية القديمة،" Sinologica 7 (1962): 14-53. "المربعات السحرية الإسلامية والهندية ،" تاريخ الديانة ٨ (١٩٦٨/١٩٦٩): ١٨١-٢٠٩، و٢٧١-٢٩٩.

فإنَّ مثالاً آخر لمثل هذا التبادل بين الشرق والغرب قد وجد في الحروف العربية المطبوعة، التميمةُ أو التعويذةُ التي حسبما يبدو هي من أصل بوذي (الشكل ١٠)[١].

السبب الأولُ في أن يَجعَل المرءُ يستنتج، أنَّ البوذيين لَمْ يَخترعوا الطباعة في أوائل القرن الثامن فقط [٢]، ولكن كانوا أيضا مُتَممِيَن في في نقل تكنولوجيا صناعة الورق عبر أورآسيا[٣]، وفوق هذا، كان البوذيون قد استخدموا كلاً من هذه التقنيات من أجل جعل التمائم على مدى القرون[٤]. وهكذا فالحقيقة، أن الممارسة نفسها ستظهر فجأة في العالم الإسلامي، وبخاصة عندما كان التبادلُ بين الشرق والغرب مُنتعشا خلال القرن الثاني عشر، وهذا لا يبدو أن يكون مجرد مصادفة[٥]. والواقع، فإنَّ مزيداً

---

[١] كارل R. شيفر، السحر المبهم: كتاب مطبوع بالعربية عن التمائم من القرون الوسطى العربية في المكتبات والمتاحف الأمريكية والأوروبية (لايدن: بريل، ٢٠٠٦)، ٥.

[٢] عن تطور الطباعة في الصين البوذية يُنظَرْ. T.H. باريت، المرأة التي اكتشفت الطباعة (نيو هافن: مطبعة جامعة ييل، ٢٠٠٨).

[٣] جوناثان M. بلوم، الورق قبل الطباعة: التاريخ وتأثير الورق في العالم الإسلامي (نيو هافن: مطبعة جامعة ييل، ٢٠٠١)، ٣٢-٤٥. وعلى تأثير الورق على آسيا الداخلية المسلمة يُنظَرْ ديفيد J. روكسبيرج، الألبوم الفارسي ١٤٠٠-١٦٠٠: من التشتت الى المجموعة (نيو هافن: مطبعة جامعة ييل، ٢٠٠٥)، ١٥٩-١٦٥.

[٤] يُنظَرْ، على سبيل المثال، كل من صناعة طبع التمائم الصينية (أرقام ١٤٠-١٤٣، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٣)، والتمائم من منتصف القرن العاشر مع كل من المانتراس الصينية والسنسكريتية (أرقام. ١٤٩، ١٥١، ١٥٢) في كتاب رودريك يتفيلد، الفن في آسيا الوسطى: مجموعة شتاين في المتحف البريطاني المجلد. ٢، لوحات من دونهوانغ II (لندن: ١٩٨٣). وعن تطور التمائم البوذية بما له علاقة بالداوية في الصين المبكرة يُنظَرْ ميشال Strickmann،الطب الصينية السحري(جامعة ستانفورد: مطبعة جامعة ستانفورد، ٢٠٠٢)، ١-١٩٣. وكريستين Mollier ؛ البوذية والطاوية وجها لوجه: الكتاب المقدس، والطقوس ، وتبادل الأيقنة Iconographie Exchange في الصين في القرون الوسطى (هونولولو: جامعة هاواي برس، ٢٠٠٨). وعن استخدام التمائم في الديانة البوذية يُنظَرْ ستانلي J. Tambiah، القديسون البوذيون للغابة وعبادة التمائم: دراسة في البنية الجسدية، سير القديسين، المذهبية ، والألفية البوذية (كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٨٤).

[٥] إحياء التبادل بين الشرق والغرب في القرن الثاني عشر، وخاصة بسبب من القره خطائينKhitai، سوف نستكشاف عنه المزيد في الفصل التالي. ومع ذلك، في سياق تكنولوجيا الطباعة من المهم أن نلاحظ

من الأدلة لمثل هذا الإنتقال يؤيد ما كان من التشابه في اللغة العربية للتمائم مع النماذج الصينية والتبتية. على سبيل المثال،إن الوتوس في المربع (أرقام ١١ و ١٢) ، من المربعات (أرقام ١٣و١٤) قد وجدت في العديد من التمائم العربية وهي مشابهة للكثيرمن التمائم التبتية[1].

لكن ما يثير الفضول أكثر من هذا حول التمائم العربية، هو أنَّها لا تتبعُ شكلاً موحداً من الكتب المخطوطة الإسلامية التقليدية، وليسَ الأغلبية، هي طويلة وضيقة، مميزة النمط ، pustaka وتستند النصوص التبتية على تلك المخطوطات ورق النخيل (أرقام ١٥ و ١٦)

وواقعاً واستناداً على الملامح الخارجية للتمائم العربية، ويبدو كما لو كان المسلمون ببساطة تبنوا الشكل الأكثر شيوعا من الورق لبوذية داخل آسيا، والذي كان من البستاكا pustaka. وبينما كان في أحد الأصعدة، فإنَّ هذه قد لا تظهرُ لتكون أفضل شكلٍ للحرف العربي، وأقل من ذلك بكثير نحت ذلك إلى كتل، فمن المهم الإشارة إلى أن النصوص الآرامية الأخرى المشتقة والمستخدمة في البوذية الداخلية لآسيا: مثل الصغد Sogdian والويغور، كانا أيضا يطبعان في الحرف pustaka المطبوعة في الشكل. ويطبيعة الحال، تحت تأثير الصينية في النصوص الأصلية التي أعقبت ذلك في نهاية المطاف أعلى إلى أسفل بدلا من اليمين إلى اليسار، مع أنَّ مثل هذا

أنه في هذا الوقت نفسه إلى أن صناعة الطبع blockprinting من القماش ظهرت في الهند (فيليس Granoff "السلع الفاخرة والتاريخ الفكري: حالة طبع ونسج المنسوجات المتعددة الالوان في الهند في القرون الوسطى " في مجلة 171-151 : Ars Orientalis 34 [2004]: 151-171)، وأن هذه المادة يتم بيعها بعد ذلك إلى العالم الإسلامي (روث بارنز، المنسوجات الهندية بلوك مطبوعة في مصر: مجموعة نيوبيري في متحف أشموليان متحف أكسفورد [أوكسفورد: كلارندون الصحافة، ١٩٩٧]).

[1] نيك دوغلاس،السحر في التانترا التبتية والتمائم: ٢٣٠ أمثلة مستنسخة من الأصل اللوحات الخشبية (نيويورك: منشورات دوفر، ١٩٧٨).

الاختلاف لا يَجْعلَ فَرْقاً في نحت هذه المقطع، ويمكن أن تتحول من الواضح، أيُ طريقةٍ من أجل أن تكون قابلة لقراءة النص (أرقام ١٧ و ١٨).

فضلا عن ذلك، هناك مزيد من العينات من الأدلة لدعم الأصل البوذي لهذه التكنولوجيا وهو شكل الورقة الهندية - التبتية والظاهر أنّها أصبحت على ما يبدو شائعة في العالم الإسلامي، بحيث انّهُ كان يُستخدم لاحقاً في إعداد مخطوطة المصاحف، كما رأينا في النماذج من أفغانستان في القرن الثاني عشر[١]. ونتيجة لذلك، على ما يبدو، ومن المحتمل جداً، أنَّ المسلمين طَوّروا تقليد التمائم blockprinting من خلال علاقاتهم مع البوذيين في آسيا الداخلية[٢].

ومع ذلك، فإنَّ اقتراحي أن التبادل في الأفكار والتقنيات بين البوذيين والمسلمين وفيما يتعلق بالتمائم، يستندُ ليس فقط على القيمة التي وضعها كل من التقليدين على هذه الممارسات والاستدلالات المذكورة أعلاه، ولكن أيضاً على الحقبة التاريخية التي تكشفُ أن العالمين البوذي والإسلامي حيثُ وجدت وحدثت مثل هذه

---

[١] فرانسيس ريتشارد،باللغة الفرنسية

Splendeurs persanes: Manuscrits de XIIe au XVIIe siècle Paris: Bibliothèque nationale de France, 1997, 37.

[٢] وثمة جانب آخر من هذا النقل الذي يحتاج إلى مزيد من الدراسة هو تطور شهادات الطبع للحج blockprinted، الذي يبدو أيضا مستمد من الممارسات البوذية. يُنظَرْ سورديل، دومنيك وجانين Sourdel-Thomine،باللغة الفرنسية

"Une collection médiévale de certificates de pèlerinage à la Mekke conservés à Istanbul ," in Etudes médiévales et patrimonie Turc: Volume publié à Voccasion du centième anniversaire de la naissance de Kemal Atatürk , ed. Janine Sourdel-Thomine (Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1983), 167-273

انتقال التكنولوجيا ، ففي عام ١٢٩٥ الحاكم (أو الوالي) المغولي في إيران اعتنق بوذي الإسلام، وما مثير للاهتمام هو التميمة التي أدّت دورا رئيسيا.

وعندما انتهى ، احتشد الجميعُ من حوله أين كان يجلس، وكان من المستحيل كبحُ جِماح أيِّ واحد من الناس (ثم اقتربتُ) ونُثِرَ الذهبُ والفضةُ واللؤلؤفوق رأسه. وابتدأ الناس يلتقطون أو يجمعون ما يصل اليه، وقبلوا يد الملك وقدميه وطلب بركته. واصبحوا صاخبين وفرحين بقوة. وكان من المستحيل كبح جماح أي شخص، ولم يكن أي شخصٍ خَجُولٍ من الاقتراب من الملك. وجلس على العرش وظلّ الناس أسفل منه ، وهم يحملون الأشياء الغريبة وهم مبتهجون، في الوقت الذي كان فيه ينظر اليهم ويبتسم[1].

اعتناق غازان خان للإسلام بناء على ذلك، يكشفُ ليس فقط أهمية التمائم في كلٍ مِنَ التقاليد البوذية والتقاليد الإسلامية، ولكن يتيح لنا أيضا لمحة من العالم ين البوذي والإسلامي حيث هناك تقنية قيمة: مثل blockprinting الحروف المطبعية ربما يمكن أن ينتقل من الشرق إلى الغرب.

ومع ذلك، وعلى الرغم من أنَّ التاريخ الواقعي والمكننة، لمثل هذا الانتقال، أيْ انتقال التكنولوجيا هي أمور غير واضحة، مع كل هذه التبادلات الفنية وتأكيد المواد، هل كان هذا اللقاء بين البوذيين والمسلمين في العالم هذه المرة، ليس فقط واحدة نظير الكالاككراتنتراKâlacakratantra وكتابات شخص مثل الشهرستاني، هي التي تقودنا إلى الاعتقاد. بالأحرى، عن طريق اتصالهم فإنَّ كلا الديانتين عليه أن تستوعب الأفكار والانتاجات الجديدة، ، وكذلك الإستجابة لها بما أنها ترى أن الأفضل هو المناسب. وفيما يتعلق بهذا فإنَّ المؤلفين المسلمين أصبحوا مع مرور الوقت بعيدين

---

[1] تشارلز ميلفيل، "بادشاه -ى إسلام: تحول السلطان محمود غزنه خان " أوراق بمبروك ١ (١٩٩٠): ١٦٣.

أكثر فأكثر وغير مبال بل ونابذين للذارمة. ومن الجانب الآخر فإنَّ البوذيين من ناحية أخرى، فقد استجابوا بشكل محموم ضدّ الإسلام عبر خلق الأساطير الجديدة تماما وعن طريق النظم الفلكية.

ولكن ماذا سيحدث إذا كانت الجداول وهي تتحول فجأة؟ ماذا لو كانت القوة الاقتصادية في العالم الإسلامي إلى حد ما يتعثر، وكانت البوذية لتظهر مرة أخرى في الواقع، وعلى عكس الوضع المزري للاحدودية البوذية احتلتها في Kâlacakratantra، فإنَّ حقيقة الأمر، هي إن الذرما التي كانت مزدهرة. وعلى طول خط بوذية البحر الأبيض المتوسط وعبر بوذية كتلة أو جبهة التانترا البوذية في داخل آسيا، فإنَّ الذرمة لم تَفْتُرُ أبداً ولم تذوي. وكانت في واقع الأمر تشهد نهضةً. ماذا سيحدث لو كان العالم البوذي فقط وبالتالي تهت لتصبح تسخيرها لأقوى قوة عسكرية في العالم، قد رأيت من أي وقت مضى؟ واحد من تلك النتائج، هي أن الحاكم المغولي هولاكو، وكان بوذيا، وهو شقيق قبلاي Khubilai خان، سيغزو بغداد عام ١٢٥٨م وسيقتل الخليفة[١]. وعلاوة على ذلك، وبسبب الغزو المغولي، فإنَّ المناطق الدينية والاقتصادية الثلاثة القديمة في فترة العصور الوسطى من شأنه أن تتمزق أو تتجزأ وأما أوراسيا فإنَّه سيتم إعادة تشكيلها بشكل كامل. كيف كان ردّ الفعل البوذيين والمسلمين تجاه هذه الأحداث الجسام فهذا هو سيكون محور الفصل التالي.

---

[١] J. دي سوموجي "، قصيدة عن تدمير بغداد على يد المغول، "مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية ٧ (١٩٣٣-٥): ٤١-٤٨.. Boyle J.A بويل، "موت آخر خليفة بغداد العباسي: رواية معاصرة إسلامية "، مجلة دراسات سامية ٦ (١٩٦١): ١٤٥-١٦١. وG.M يكتز، "نصير الدين الطوسي عن سقوط بغداد: دراسة أخرى" مجلة دراسات سامية ١ (١٩٦٢): ٢٣-٣٥.

الفصل الثالث

الوثنية

عاد رسول الله من رحلة حينما كنت[عائشة] قد وضعت على ستارة فيها صور على (باب) غرفة ليّ.

فلما رأها رسول الله ، فإنَّهُ مَزَّقها وقال: إن الناسَ الذينَ سيتلقون أشد العذاب يوم القيامة، هم أولئك الذين يحاولون تشبيه لمثل مخلوقات الله ". لذلك نحن قلبناها أو غيرناها(أي الستارة) إلى وسادة واحدة أو وسادتين(*).

(*)لقد ورد هذا الحديث في الصحيحين، ولكن في حالات مختلفة، فهو في حالة رقمه ٢١٠٥، وجاء فيه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قام على الباب ولم يدخل ، قالت عائشة: فعرفت في وجهه الكراهية، قالت يا رسول الله أتوب إلى الله وإلى رسوله ماذا أذنبت؟ قال: (ما بال هذه النمرقة)؟ فقالت: اشتريتها لتقعد عليها وتوسدها، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إنَّ أصحاب هذه الصور، يُعذَّبون يوم القيامة، ويُقال لهم أحيوا ما خلقتم) وقال: (إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة) . وجاء أيضا بصيغة أخرى في حديث أبي هريرة أنَّ النبي قالَ: ((أتاني جبريل فقال : أتيتك البارحة، فَلَمْ يمنعني أن أكون دخلت إلّا أنه كان على الباب تماثيل ، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل ، وكان في البيت كلب، فَمُرَّ برأس التمثال الذي على باب البيت يُقْطَعْ فيصير كهيئة الشجرة ، ومُر بالستر فليقطع، فليجعل منه وسادتان منبوذتان توطآن، ومُر بالكلب فليخرج)) . ففعل رسول الله رواه أهل السنن . وفي رواية النسائي : ((إما أن تقطع رؤوسها ، أو تجعل بسطاً توطأ)) . ذكر هذا الحديث في فتح الباري ص ٣٩٢ من المجلد العاشر . وورد في صيغة ثالثة، إذ ورد في صحيح مسلم حديث عائشة: "أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- رآها قد غَطَّت الباب بقِرام أو نحو ذلك فهتكه وقال: إنَّ الله لم يأمرنا أن نكسوا الحجارة والطين" . وقيل أيضا ما رواه البخاري عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير مثل الستارة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، رأى الستارة فيها تصاوير ذوات الأرواح، فيها صور ذوات الأرواح، منقوشة على الستارة فلما رآها رسول الله صلى

يمكن أن تكون جميع حالات المعرفة تتحقق من قبل المقدس أو المنعم وأحدُها، هو نفاذ البصيرة، والمثابرة، والأربعة أسرار إيمانات مثالية، والأربعون مساراً أو طريقا وما مجموعه سبعة وسبعين من المقتنيات مختلفة – قد زينت أو غرست في هذه الصورة.

الله عليه وسلم قام على الباب فلم يدخل، لقد كان وعظه قوياً لم يدخل البيت .وجاء الحديث بصيغة رابعة تقول: عائشة : (قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سفر وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تلوّن وجهه – أي: تغير غضباً واحمر– وقال: يا عائشة! أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله)، أي: الذين يعملون أعمالاً من التصوير؛ سواءً كان التصوير مُجَسَّماً أم غير مُجَسَّم، فهم يتشبهون بخلق الله عز وجل لخلقه: (يضاهون بخلق الله) أي: بما يخلق الله، فالله يخلق هذه الأجسام، وهذه الحيوانات، وهم أيضاً يضاهون. وجاءت هذه القصة بشكل آخر، قصة السيدة عائشة، لهذه المناسبة وهذا السبب، وهو دخول الرسول عليها وقد عَلّقت الستارة وعليها التماثيل والصور، فقال عليه الصلاة والسلام مشيراً إلى هذه الصور التي على الستارة: (إنَّ من أشد الناس عذاباً يوم القيامة، الذين يُصَوِّرون هذه الصور . ووردت القصة بشكل غير هذا، كما في حديث في الصحيحين: "أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– دخل على عائشة يومًا فإذا بنمرقةٍ أو وسادة، يعني عليها صور، فوقف النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– غاضباً على الباب، واحمرَّ وجهه ولم يدخل ، فقالت عائشة يا رسول الله، أتوبُ إلى الله مِمّا صَنَعت، قال: إنَّ أصحاب هذه الصور، يُعذبون، إنَّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلبٌ أو صورة ، فقطعته " . وجاءت أيضا ، روى البخاري عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أنَّها اشترت نمرقة فيها تصاوير مثل الستارة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، رأى الستارة فيها تصاوير ذوات الأرواح، فيها صور ذوات الأرواح، منقوشة على الستارة هذه ليست أصنام فقط، وإنما هي صور ذوات الأرواح منقوشة، ومرسومة على الستارة، فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام على الباب فلم يدخل . وجاءت القصة على شكل آخر وعن عائشة – رضى الله عنه – أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير فلما رآها النبي قام على الباب، فلم يدخل فعرفت في وجهه الكراهية قالت: فقلت أتوب إلى الله ماذا أذنبت ؟ قال : ((ما هذه النمرقة ؟)) قلتُ: لتجلس عليها وتوسدها ، فقال النبي: ((إن أصحاب هذه الصور، يُعَذّبون يوم القيامة يُقال لهم : أحيوا ما خلقتم ، وإن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه الصور. فهذه الإختلافات، تؤكد بأنَّ الرواية موضوعة وغير صحيحة، وهي ربما تمت الى العصر العباسي حيث الفخامة والأبهة في المفروشات المطرّزة والملونة والمرسومة عليها الصور ؛ فضلا عن أن بعضها يعكس وكأن الصور هي تماثيل أو أصنام وهذا يجعل من المؤكد القول، أنَّ الرواية عارية عن الصحة في نسبتها الى رسول الله صلّى الله عليه وآله [المترجم].

ويمكن للتركيز الذي لا حدود له وتحرير جسد البوذا قد زينت أو غرست في هذه الصورة لمدة ٥,٠٠٠ سنة خلال حياة أو عمر الدين. وقد يمكن لجميع المعجزات التي قام بها البوذا بعد تنويره من أجل تبديد الشكوك من جميع البشر والآلهة قَدْ زُيّنتْ أو غرست في هذه الصورة ولجميع الأوقات .... قد يمكن لجميع الآلهة، معا مع إندرا، براهما، مارا، وجميع الناس الذين يحمون أو يحافظون على صورة بوذا، وكذلك الاثار والدين للخمسة آلاف ٥٠٠٠ سنة من أجل رفاهية جميع الكائنات الحية والآلهة:

بوذا آبهيسكا Buddha Abhiseka

في بداية القرن العاشر، تَمّ أسرُ رجلٍ من مدينة نيسابور وسجن، وذلك لإتهامه بشجبه denounce الإسلام. وعلى أية حال، فإنَّ أحدَ كبار العلماء آنذاك ممّن خُدع من قبل انتقاده التجسيمي لصفات الله وعندما سُئل الأمير اذا كان يمكنُ أن يكفل مثل هذا الزنديق من أجل الانخراط معه في حوار ومناقشته. ووافق الأمير وتمّ نقل السجين إلى منزل العالم في بُخارى وأُبقى تحت المراقبة . ولكن في احدى الليالي وبحيلة ذكية استطاع أن يَهْربَ. وفرّ من حرس الأمير وسافرَ مُتَخفّياً عبر طريق الحرير على طول الطريق حتى وصل إلى الصين. هناك في الصين واجه أو التقى بالإمبراطور الذي أعجب بعلمه ومعارفه، فَعيَّنه مُوَظفا. وفي هذه القدرة قال الهارب للإمبراطور عن أوضاع العالم الإسلامي: كان ضعيفا، ومتشظيا، ومن السهولة احتلاله . أرسل الإمبراطور رسالة الى الحاكم الساماني، نصربن أحمد مطالباً فيها نصر بدفع الأتاوة أو الجزية، أن يعترفَ بالسيادة الصينية. فإذا رَفَض تَعهُد الإمبراطور، فإنَّ الجيش يسير

إليه والذي كانت طليعته عندما كانوا في مسيرتهم، في [آسيا الوسطى] في حين أنَّ ساقة ما تزال في الأراضي الصينية![1].

وبعد وقت قصير من هذا التهديد من الصينيين "الذي توقع منه إثارة الرعب "أرسل الإمبراطور أربعة مبعوثين، للتحقق عن مدى التزام المسلمين. ووصلوا الى فرغانة في ٩٣٩م. وأرسل الحاكم رسالة أمير بخارى يبلغه بأنهم قد وصلوا. وردا على هذه الأنباء وضع الأمير خطته موضع التنفيذ. كان عليه أن يبعث الى الولاة بأن يرسلوا جميع القوات، والرجال القادرين على العمل، والعبيد، الصغار والكبار، إلى قرية أو بلدة إشروسنة، وكانت تقع على مشارف بخارى. كل هؤلاء الرجال، الذين بلغ مجموعهم أربعين ألفا، ثم تم تجهيزهم بالدروع الجديدة والأسلحة والجلباب الحرير، والرايات، واحتشدوا على سهل مفتوح على طول الطريق الذي كان المبعوثون الصينيون يسافرون عليه . لذلك عندما وصلوا إلى سلسلة من التلال "شهد المبعوثون ما يشبه فسحة من نيران العالم كله مع بريق من الصلب، والشمس والدروع الحديدية وتلك خوذات تلك المشعة. طارت عقولهم من المنظر الرهيب، وأخذوا يحدقون في هذا الأفق الهائل[2]. "ومع استمرار المبعوثين في رحلتهم إلى الأراضي البخارية، فإنَّ العرض، عرضُ القوة العسكرية، والثروة والرفاهية، أصبحَ أكثرَ فخامة وعظمة. وبدأ المبعوثون الصينيون يتعجبون، حتى أُربكوا، وبخاصة عندما أخبروا أو أبلغوا ما لدى الأمير ليس يمتلك إلّا البساطة مقارنة مع قوة وعظمة الخليفة. فصاح المبعوثون يا الله (وهم يعبرون عن اندهاشهم)، وقالوا ذاك الوغد الذي جاء إلى الصين من هنا إذن خُدعنا تماماً. فإنَّ كان إمبراطورنا، كان يعرفُ ذلك، أنه في جميع أنحاء العالم من

---

[1] C.E بوزوورث، " السفارة المزعومة من إمبراطور الصين الى الأمير نصر بن أحمد: المساهمة في التاريخ العسكري الساماني "، في كتاب (ياد-نامى –إيرانى ماينورسكي Irani- Minorsky)، تحقيق مجتبى مينوفي Minovi وايراج افشار (طهران: جامعة طهران، ١٩٦٩)، ١٩.

[2] بوزوورث، " السفارة المزعومة، " ٢٠.

الإسلام، بأنَّ هناكَ جيشاً واحداً فقط مثل هذا الذي يوجد لديك ، فإنَّه أبدا لم يجرأ على ذكر اسم الإسلام أصلا. ولكن ذلك الوغد الذي جاء بيننا من هنا قد خدعنا[1] ! " .

ومهما يكن، فإنَّ خُطة الأمير قَدْ وقعت أو وصلت إلى مدينة بخارى، حيث كانت جميع العوائق قد ذُللت. ولهذا فعندما وَصَلَ المبعوثون الصينيون، وجدوا ليس فقط المدينة قد زُيّنَتْ بالآلاف من الأعلام والرايات، ولكنهم كان في استقبالهم أربعين من قوأد الأمير، كلّ واحدٍ منهم كان يرافقه عشرة من الرقيق التُرك مدججين بالسيوف الذهبية والصولجانات، وكذلك بألف من الجنود، يرتدي القفطان الديباج والحرير وقبعات الفراء السمور. ولما سار المبعوثون نحو قصر (بلاط) الأمير، اصْطَفَّ على الطرق مئات من الجنود يرتدون الملابس السوداء وحاملين عقد الفضة السيوف اللامعة البيضاء . وبالإضافة إلى ذلك، فكان هناك وحدة من "قادة الحيوانات البرية أو الوحشية" وكان كلُ واحدٍ منهم ممسكاً بخمس قطط مُدَرَّبة، وهن معقودات بالياقات المذهبة والخلخال. وبعد اجتيازهم هذا المشهد المذهل والمرعب وغيرها من المشاهد والأصوات وَصَلَ المبعوثون الصينيون أخيرا إلى القصر، حيث كان يجلس الأمير على عرش مذهب، مُرَصَّع بالمجوهرات، والذي كان مغطى "غطاء السرير مبطن مصنوع من أعمدة من التدرج، أي كان لها الغطاء الخارجي من الحرير الأسود مشدد بخيوط الذهب. ومن تحت هذا الحاف ، بدت انواع من الحيوانات البرية، متخذين وضعية الرابض ،يطلقون أصواتا . وقد دبر كل جهد من أجل إثارة الرهبة والرعب للمبعوثين الصينيين، كما أنَّها شَقَّتْ طريقها بين صفوف المحاربين وهم يرتدون دروعا كاملة والوحوش المخيفة. وقَدِمَ القادةُ العسكريون على التوالي، ليُظهر كل ما لديهم روعة، كما لو كانوا الأمير نفسه، وأخذت البهائم تهدرُ وتعوي كما من ورائهم. ونتيجة لذلك، فإنَّ المبعوثين وصلوا إلى أقصى مراحل الخوف وأخذ إجازة

---

[1] بوزورث، " السفارة المزعومة"، ٢١.

تقريبا من جميع حواسهم. فكانوا غير قادرين على تقديم ما جاءوا من أجله وفي تواصلهم مع الأمير أو حتى في تسلم إجابته، فكان عليهم أن يتراجعوا. وأسكنوا في مقر الاقامة الرسمي للسفراء، وقد غامروا فقط للاجتماع مع الأمير في وقت لاحق بعد أربعين يوما[1].

فالأميرُ بجعله ذلك، لإشعار المبعوثين الصينيين بالتواضع، فإنَّهُ أيضاً شعر ثقةً بالسخرية من مطالب الامبراطور. فقد كان لديه الكثير من القوات والأسلحة؛ وهذا في الواقع، كأنه يعرض لهم، بأنَّ الأمرَ الوحيد الذي يقف في طريق هجومه شرقاً، هو أوامر الخليفة، التي ينبغي عليه أن يحترمها. بعد هذا التوبيخ، فإنَّ الأمير استضاف المبعوثين الصينيين على وليمة فخمة وبعد ذلك بوقت قصيررجعا الى الصين. ولدى عودتهم، فإنَّ المبعوثين رووا كل ما شاهدوه الى الإمبراطور، الذي أثيرَ إعجابه لدرجة أنه أعلن اسلامه وأصبح مسلما(*). والواقع، لم يكن هناك أيُّ إمبراطورٍ

---

(1) بوزورث، "السفارة المزعومة" ٢١-٢٢.

(*) لقد إعتمدَ المستشرقُ جوهان في هذه السفارة على البحث القيّم للبروفسور بوزورث C.E.Bosworth الموسوم (بعثة مزعومة من إمبراطور الصين الى الأمير الساماني نصر بن أحمد ...) وكان مصدر معلوماته القاضي ابن الزبير ، فالنصُّ الذي ترجمناه الى اللغة العربية، مصدرهُ البروفسور بوزورث من دون أن يُدلي بشيء عن الكتاب الذي اقتبس منه هذه الرحلة مع الأسف . ولمّا بحثنا عن القاضي ابن الزبير، لمْ نُفَلح في معرفة فيما إذا كان كتاب الرحلة الى الصين من تأليفه أصلا ، فإنَّ هناك أحمد بن علي بن إبراهيم بن علي بن الزبير، أبو الحسن الأسدي القرشي الأسواني الملقب بالرشيد الأسواني ولد بأسوان، وسمع بالإسكندرية من السلفي، وقرأ على القاضي بن النضر، وابن موقن، وابن بركات السعيدي، وابن القطاع وأبي الفتح الجيش. توجه رسولاً إلى اليمن داعياً للخليفة الفاطمي الحافظ لدين الله، وولي نظر دواوين الإسكندرية بغير اختياره. قُتل بالإسكندرية ظلماً سنة ٥٦٣ هـ، وهو أخو المهذب الأسواني الشاعر.. مؤلفاته له رسالة، سماها أمنية الألمعي وبينة المدعي، أودعَ فيها من كل فن طرفاً وله (جنان الجنان وروضة الأذهان) ذيل به على يتيمة الثعالبي.. قال عنه العماد الأصفهاني في الخريدة: (كان ذا علم غزير وفضل كبير، وكان شاعراً وله رسالة أودعها من كل علم مشكلة ومن كل فن أفضله، وكان عالماً بالهندسة والمنطق وعلوم الأوائل). وقال ابن شاكر الحموي: (كان الرشيد عالي الهمة، سامي القدر، عزيز النفس، يترفع على الملوك ويرقى بنفسه عنهم). [المترجم].

صيني، قَدْ تَحوّلَ في أي وقت مضى إلى الإسلام[1]. في الواقع، كما هو الحال مع قصة مناقشة البوذي - المُسْلم في في بلاط هارون الرشيد، وحلقة من المبعوثين الصينيين يحتوي على القليل من الحقيقة التاريخية. هذا، ومع ذلك، لا يعني هذا، أنه لا معنى له من منظور تاريخي. بدلا من ذلك، إنَّ هذه القصة دليلٌ على ثلاثة عوامل متداخلة والتي توفر الإطار التاريخي لدينا، استكشاف وتطوير ثقافة المغول البصرية المميزة، مما سمح لصورة محمد بالبروز للمرة الاولى.

وأولُ هذه العناصر، هو الانقسام السياسي في العالم الإسلامي في العصر العباسي المتأخر، الذي كما سنرى له مضامين ثقافية مهمة. مع ذلك التقدير والتثمين لتلك التطورات، لنستذكر أنه ليس فقط تُشَظّي العالم الأوراسي الذي انتزعناه من تلك القصة المذكورة أعلاه، ولكن أيضا كان الانقسامُ بين الشرق والغرب الذي كشفنا عنه في الفصل السابق، نظرا لأنَّ هذه الحالة، هي ستؤول في نهايتها للفتوحات المغولية في القرن الثالث عشر . وبينما كان الفتحُ المغولي للدخول في العديد من التغييرات، واحدة ذات الصلة لنا هو حقيقة أنه جلب البوذيين والمسلمين معا في ظل نظام واحد. كيف أنَّ هذا التطور، قَدْ أثَّر ليس فقط فهم المسلم للذرمة، ولكن أيضاً في الفن الإسلامي وهو المحورالذي سيأتي لاحقا.

---

[1] مهما يكن يُنظَرْ الحالة الغريبة لإمبراطور سلالة المينغ تشنغ (حكم ١٥٠٦- ١٥٢١)، الذي قيل إنه اعتنق الإسلام (توه هونغ Hoong Teik، "شيخ علم: امبراطور الصين في أوائل القرن السادس عشر" في أوراق الصينية الأفلاطوني ١١٠ [٢٠٠٠]: ١-٢٠).

التدوين التاريخي الصيني يزعم أيضا أن مؤسس سلالة المينغ كان مسلما (زفي بن دور Benite "، الإمبراطور المارونو : إن العقد أو الميثاق الغامض بين تشو يوان تشانغ ومسلميه" المنشور في كتاب (يعيش الإمبراطور مستخدما مؤسس المينغ! عبر ستة قرون من التاريخ الشرق الآسيويتحقيق سارة Schneewind. [مينابوليس: جمعية دراسات المينغ، ٢٠٠٨]، ٢٧٥-٣٠٨.

خلفية تاريخية

لا نعرفُ سوى القليل جداً بخصوص القاضي، ابنُ الزُبير، وهذا الرجلُ، سَجّل للأجيال القادمة قصة السفارة الصينية إلى بخارى. وحتى مع ذلك، فإنَّ سيرة حياته ستوفر لنا نقطة انطلاق جيدة لمسألة من أين نبدأ استكشاف القرون المُضْطَربة من التاريخ الأوراسي، قبل تكوين أو تشكيل الإمبراطورية المغولية. كان ابن الزبير مسلما شيعياً بدأ حياته المهنية في العراق في ظلّ حكم الإمارة البويهية (٩٣٤-١٠٥٥ م). ولكن عندما احتل الأتراك السلاجقة بغداد عام ١٠٥٥، وبالتالي طردوا أو حلّوا محل البويهيين، استعادت الخلافة العباسية السنية سيطرتها، هَرَب ابن الزبير إلى مصر، التي كانت في ذلك الوقت تحكمها دولة شيعية، هي الدولة الفاطمية (من٩٠٩ الى ١١٧١ م). وإنه في هذا المجال كتب ابن الزبير تاريخه في عام ١٠٧١.م .

سيرة حياة ابن الزبير فقط تُجَسّد بشكل لاذع تجزئة وتشظية العالم الإسلامي في هذا الوقت، العالم الذي كان يعصف به ليس فقط الانقسام الشيعي السني الدائم ، وإنّما ذلك الذي يتابع على طول الخط الثقافي واللغوي على سبيل المثال الخطوط الإفريقية والعربية والبربرية والفارسية، والتركية. وبالإضافة إلى ذلك، لم يعدّ هناك تنافس بين الأنظمة الاقتصادية والبيئية: مثل البدوية الرعوية، في مقابل الزراعة والعمران، والتجارة على المستوى العالمي في مقابل الصناعة المحلية . وعلاوة على ذلك، فإنَّ جميع هذه التوترات وِصَلَتْ الى مرحلة الغليان، لَمّا بدأت الخلافة العباسية في القرن التاسع الميلادي كقوة مُهمة بدأت تَضْعِفُ وتتراجع، بينما بدأ الحكام أو الولاة المحليون، هم الذين يسيطرون. كان من أهم وأقوى هذه الإمارات المحلية الجديدة، الإمارةُ الفارسية من السامانيين التي تَمَرْكَزتْ في بخارى. في أوج هذه الإمارة في القرن العاشر الميلادي حكم السامانيون على اقليم أو منطقة هي الأثرى والأكثر رفاهية والأكثر تقدما في العالم الإسلامي.

ونتيجة واحدة لقوة السامانيين، فإنَّ الأتراك في المناطق والسهوب المحيطة بها، إذ كانوا معجبين بالسامانيين بحيث وصل إعجابهم بسلطة السامانيين الى درجة أنهم تدريجيا تحولوا الى أن يَعتنقوا الإسلام . فالإسلام للمرة الأولى فقط، بدأ يتجاوز الحدود الحضرية في آسيا الوسطى واحتاج الى أن يحول البدو من السهوب الى اعتناق الإسلام . ومع ذلك فلأن البدو كانوادائما يمتازون بميزة عسكرية، لذلك أضحى هؤلاء المعتنقين الجدد سلاحا ذو حدين، وبخاصة الرقيق والعبيد التركي، الذين شَكّلوا أو كَوّنوا الجيش الساماني، ثم أخذوا يتحدون أسيادهم. والواقع أنَّ ممارسة إدخال الرقيق التركي الى الجيوش الإسلامية، وهذ يحصلون عليه من خلال الإغارة أو من خلال تجارة الرقيق الداخلية الآسيوية، وكان العُرف القديم، وعملوا بشكل جيد لعدة قرون، والأتراك أنفسهم عندما أصبح النظام الإسلامي ضعيفا. وهؤلاء بواسطة الدين الجديد أثير حماسهم، والأتراك في الواقع، لم تبدأ فقط لتحدي الحكام الفارسي سابقاً في آسيا الوسطى، ولكنهم أيضا تَحَرَّكوا إلى قلب العالم نفسه .

كانت المجموعة الأولى، تتألفُ من الأتراك الرقيق العبيد العسكريين من الإمارة السامانية، الذين أسسوا أنفسهم في الوقت الذي كانت فيه سلالة الغزنويين، (٩٩٤-١١٨٦ م) في المنطقة التي هي الآن في أفغانستان وباكستان (خريطة ١١)[١]. ومع ذلك ، بعد فترة وجيزة تأسستُ مجموعة أخرى من الأتراك المعروفة باسم القراخانيين Qarakhanids، الذين حكموا القسم الشرقي من حوض تاريم Tarim Basin ، مستغلين حالة ضعف السامانيين، فاحتلوا أراضيهم المتبقية في آسيا الوسطى وشمال غربي الهند . وهكذا بحلول نهاية القرن العاشر كان كلٌ من آسيا الوسطى وشمال غربي الهند تحت سيطرة الأتراك السنة. ومع ذلك، فليسَ هناكَ مودة

[١] C.E بوزورث،الغزنويين: إمبراطوريتهم في أفغانستان وشرقي إيران ٩٩٤-١٠٤٠ (ادنبرة: إدنبرة جامعة أكسفورد، ١٩٦٣)، ٤-٢٣.

بين القراخانيين Qarakhanids والغزنويين. فتقاتلوا بها لا نهاية له وأن التناحر بينهما عَزّزَ ظهور السلاجقة الأتراك.

أنَّ فَهم ظهور السلاجقة وكذلك إدراك أهمية هذه الأحداث الجارية في آسيا الوسطى المسلمة لم تكن لتحدث في عزلة. بدلا من ذلك ففي القرن التاسع الميلادي، فإنَّ النظام الأورآسي، قد انهار إلى حد كبير عندما جاءت الامبراطوريات العظمى في العصور الوسطى الى نهايتها، سلالة تانغ، وإمبراطوريات التبتُ والتركُ، والعباسيون، ونتيجة لذلك، لم يكن هناك سوى الانهيار الاقتصادي في جميع أنحاء العالم، ولكن أيضاً حصل فراغ في السلطة السياسية. وعندما سقطت سلالة تانغ أخيرا في ٩٠٧ م، فعلى سبيل المثال، وما تبع ذلك من السنوات الخمسين الفوضوية فاصلة المعروفة بالسلالات الجديدة القوية والمتنفذة - حكم فترة السلالات الخمس والعشرة ممالك. وفقط مع ظهور الثلاث الصينيين - حكم اسرة سونغ (٩٦٠-١٢٧٩م) في الجنوب. الخيطانيين حكموا سلالة لياو -(٩٠٧-١١٢٥ م .في الشمال التانجوت Tangut حكموا سلالة إكسكسيا Xixia (1038-1227 م .وفي ممر قانسوGansu بين منغوليا والتبت - لم تهدأ الأمور على هامش الشرقي من أوراسيا. وبالمثل، في آسيا الوسطى عندما انهارت قوة السامانيين جنبا إلى جنب مع سقوط العباسيين واستغل الأتراك الوضع فَشَنوا الغزوات.

ومع ذلك، وكما ذُكرَ أعلاه، وتشابكُ الأحداث في جميع أنحاء أوراسيا، وبالتالي هذين الحدثين لم تتكشف في عزلة. بدلاً من ذلك تم ربط المنطقتين من خلال كلّ من التجارة والجغرافيا. ونتيجة لذلك، فإنَّ الاضطرابات في الصين لها آثارٌ عديدة في جميع أنحاء القارة. على وجه الخصوص، حيث أن الخيطانيين Khitans من سلالة لياو تقدموا عن شمال الصين واحتلوا الهضبة المنغولية في القرن العاشر، وأخذ اهالى التانجوت على ممر قانسو، وأجبرت هذه الأحداث النخب من مختلف الجماعات

التركية الرحل الذين يعيشون في هذه المناطق للتحرك غربا. وكما هو الحال في لعبة البليارد، فإنَّ هذه بدورها سَبَبتْ في تحرك الجماعات التركية الأخرى أيضا[1]. وواحدة من هذه المجموعات التي بدأها كل من الأحداث في الصين وآسيا الداخلية الأتراك السلاجقة. وكانوا في الأصل واحدةً من القبائل التركية الأوغوز تقطن المنطقة الواقعة بين بحر آرال وبحر قزوين، ولكن بسبب من هجرات القرن العاشر، فإنَّهم انتهوا في تحركهم جنوبا[2]. وبما أنهم جاءوا على اتصال مع السامانيين، فإنَّهم أيضا أصبحوا مسلمين. وعلاوة على ذلك، فتماما مثل الكثير من الغزنويين والقرخانيين Qarakhanids كان قبلهم الأتراك السلاجقة أيضا واصلوا هجومهم . ففي ١٠٤٠م دَحَروا وَهَزموا الغزنويين بالقرب مدينة مرو. ومع ذلك، فبدلاً من البقاء في آسيا الوسطى، فإنَّهم تابعوا سَيْرَهم غرباً، فاحتلوا بغداد.في ١٠٥٥م[3] وبعد إعلان أنفسهم سلطنة، ساروا إلى الغرب وأخذوا الأناضول من الإمبراطورية البيزنطية في ١٠٧١م[4] ولكن عندما أدركوا أنهم لا يستطيعون دحر البيزنطيين، وهو إنجاز لن يؤدي إلّا إلى مجيء الأتراك العثمانيين وتحقيقهم بعد أربعة قرون، عودة السلاجقة إلى آسيا الوسطى.

---

[1] كما لاحظ ديفيد Sneath أن هذه الهجرات لم تستلزم حركة الشعوب بأكملها وتشريد الشعوب المحلية؛ بدلا من ذلك، كان إلى حد كبير النخب السياسية للجماعات المختلفة هي التي تنتقل ثم تعزز قوتها في مناطق أو أقاليم جديدة. يُنظَرْ الدولة بلا رأس أو بلا زعيم: الأنظمة الأرستقراطية، ومجتمع القرابة، والتمثيل السيء أو والتحريفات لآسيا الداخلية البدوية (نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ٢٠٠٧)، ١٥٩-١٦٧.

[2] بيتر B. جولدن Golden، " هجرة الأوغوز " في :Archivum Ottomanicum 4 (1972) 78-80.

[3] والاستجابة الإسلامية لهذا الغزو التركي يُنظَرْ ديفيد كوك، دراسات في الرؤيا الإسلامية (برنستون: إن طبعة داروين ، ٢٠٠٢)، ٨٤-٩١.

[4] S. Vryonis، انحطاط أو تدهور الهيلينية في آسيا الصغرى العصور الوسطى وعملية الأسلمة من القرن الحادي عشر وخلال القرن الخامس عشر (بيركلي: جامعة طبعة كاليفورنيا ، ١٩٧١)، ٧٠-١٢٠.

ومهما يكن، فَقَبْلَ المتابعة مع هذا التاريخ دعونا نتوقف هنا لحظة ونتذكر أن سنة ١٠٧١ وهي السنة التي كتب فيه ابن الزبير كتابه عن السفارة الصينية القادمة إلى بخارى. وبعد أن فرّوا من هجوم السلاجقة، كان يعلمُ أنّهم قد أبادوا تماما مواليهم الشيعة، أي البويهيين ، وهم الآن السلطة الحقيقية التي تقف وراء الخليفة العباسي. كما عَرَف مِن المُفترض حول الغزنويين والقراخانيينQarakhanids. وإنه نفسهُ أُضطرَّ الى الهرب، كل من هذه الدويلات التركية السنية وطلب اللجوء في الدولة العربية الفاطمية في مصر. وباختصار، فقد عَرَف ابنُ الزبير عن كثب الوضع في العالم الإسلامي، إذْ كان منقسما وغير مستقر[1] الذي كان، بطبيعة الحال، بالضبط كما قاله الهرطقي من نيسابور للإمبراطور الصيني. ومما يثير الاهتمام، هو أنَّ ابن الزبير لم يقم بأية محاولة الى رفض أو نبذ هذه الحقيقة. بدلا من ذلك، فإنَّ بيت القصيد في قصته - إن قرية أو بلدة الأمير الساماني بوتيمكين، جاءت لتكون حالة في الدبلوماسية الدولية - لتؤكد حقيقة أنَّ العالم الإسلامي كان ضعيفا ومتشظيا ، وإن الطريقة الوحيدة لتأجيل هجوم صيني متوقع من خلال خدعة. ولذلك، فإنَّ ابن الزبير، قد قال بصراحة وعلناً ما يعرفه أيُ مُتعلّم مسلم من القرن الحادي عشر الميلادي وهو يعرفُ أن الخليفة في الواقع كان دون ملابس!!.

ومع ذلك، فإنَّ هذا لا يعني أو لا يوحي بأن ابن الزبير، جعل ببساطة هذه القصة من القماش من أجل غرض خاص كله كما تعليقا على الوضع المعاصر. حقيقة الأمر، هي أنَّ القصة لديهِ بالفعل في جوهرها حلقة التحقق منها تاريخيا ، وهي في أواخر الثلاثينيات ٩٣٠م سفارة من "ملك الصين قالين بن شاكر " الذي وصل الى بخارى ساعيا الى تحالف زواج بين عائلته والسامانيين. للأسف، نحن لا نعرف هوية قالين بن شاكر، على الرغم من أنه من المُرَجَّح، أنهُ يُشيرُ إلى تجاو يجين الذي حكم بين

---

[1] C.E.بوزورث، "تاريخ الأسري والسياسي تاريخ العالم الإيرانية (AD 1000-1217)،" في تاريخ كمبردج إيران،تحقيق. J.A بويل (كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٦٨)، ١-٢٠٢.

-935 Yijin 914)، الذي كان قد احتلَّ في الآونة الأخيرة على دونهوانغ Dunhuang. في الواقع، أن أسرته التي قد رَتّبت التحالف، الزواج مع ملك كوتان في الفصل السابق. بعد أن كان الآمر، الحاكم الساماني نَصْرُ بن أحمد، منع أحمد ابنته من الزواج من كافر. ومع ذلك، انه لن يقبل الأميرة الأجنبية الزواج ابنه. وهكذا تم الزواج، عندما وصلت في بخارى بعد سنوات قليلة.

وبطبيعة الحال، كيفَ ولماذا تَحَوّلَ هذا التحالفُ، الزواجُ إلى قصةٍ روى أعلاه، هو موضوع آخر تماما، واحد، وعلاوة على ذلك، وهذا هو المرجح أبدا أنْ تكون بالكامل أوضح. ومع ذلك، فإنَّ حفل الزفاف الفعلي بين الأمير الساماني وأميرة دونهوانغ في منتصف القرن العاشر الميلادي يؤشر الى ديناميكية متغيرة. وعلى وجه الخصوص، يبدو أنه يكشف ما يَصِلَ افتتاح التبادل بين مناطق السياسية والاقتصادية منقطعة سابقاً، الخلافة وكتلة التانترا لآسيا الداخلية. وعلاوة على ذلك، كان هذا الزواج، ليسَ الحدثَ الوحيد الذي يعكس مثل هذا التحول. وكان هناك أيضا محاولة مشتركة بين الخيطان- الإيغور لإعادة تأسيس العلاقات التجارية مع الغزنويين في ١٠٢٧م. ومع ذلك، وكما ذكر أعلاه، فشلت هذه المحاولة بسبب رفض محمود الغزنوي فتح العلاقات التجارية. وحتى مع ذلك، يبدو أنَّ هذه الأحداث تعكس تَحَوُّلاً نحو مزيد من التفاعل بين هذه الكيانات غير الترابطة .

وعيّنة أخرى تُشيرُ في هذا الاتجاه، هي في كتاب الثعالبي الموسوم (ولطائف المعارف) الذي تمّ تأليفه في نيسابور في سنة ١٠٣٨ م ووصف الصين بطريقة يبدو أنها تشير إلى تدفق المعرفة الجديدة في الشرق. الثعالبي، على سبيل المثال، يروي أو يذكرعن التطورات التكنولوجية الجديدة في الصين مثل المناديل المصنوعة من الاسبستوس، (الحرير الصخري) "لإزالة الدهون أو الشحوم، والتي عندما تكون

قذرة، يمكن رميها في النار وجعلها نظيفة، من دون أن تحترق جميعها[1]. وعلاوة على ذلك، وعلاوة على ذلك نشاهد عند الثعالبي إشادة بالرسامين الصينيين لمهارتهم، والذي كان من قبل في هذه النقطة، كليشيهات في العالم الإسلامي، الثعالبي يكتب عن النحت الصيني. وأبرزها انه يعرب عن إعجابه بالمهارة الصينية في تمثل الشخصيات البشرية "، تاركة لا شيء على الإطلاق إلا روح الإنسان". ويستمرُ الثعالبي في وصفه، كيف يمكن لهذه التماثيل "التفريق بين الضحك، رجلٌ يضحك بسخرية وآخر يضحك من التوتر والارتباك، أو بين رجل يبتسم و وآخر يتساءل في دهشة. أو بين الضحك للتعبير عن الفرح والمتعة وبين آخر يضحك تعبيرا عن الازدراء[2].

إنشودة الثعالبي للتمثال الصيني، هي مثيرة للملاحظة لعدة أسباب. أولا، يبدو لتأكيد تجددُ المبادلات بين الصين والعالم الإسلامي. والعامل الثاني، وربما الأكثر إثارة للاهتمام، ومع ذلك، وهو بكل بساطة، أن الثعالبي كان يمتدحٌ فنَّ النحت كثيرا، حيث إنَّ الإسلام تاريخياً لَمْ يضع للتمثيل ثلاثي الأبعاد للشكل الإنساني. بدلا من ذلك، كما نتتزعه من الحديث المشهور الذي استخدمناه كعنوان لهذا الفصل، فالإسلامُ كان تقليدياً يُحَرّم تمثيل مخلوقات الله. ونتيجة لذلك، فإنَّ الفن الإسلامي عبر القرون، رَكّزت طاقاتها الإبداعية على التجريد، الزخرفة، والخط. فثناء ومدحُ الثعالبي، النحت الصيني يبدو أنه يتعارض تماما مع هذا الحس الجمالي.

ومع ذلك، فإنَّ حقيقة الأمر، هي أنَّ تثمين الثعالبي للفن التمثيلي، لَمْ يكن بالضرورة تأكيداً، يعني تجدد التفاعل بين الشرق والغرب

---

[1] الثعالبي، كتاب (لطائف المعارف) Press 1968.،ترجمة. C.E بوزورث (ادنبرة: إدنبرة جامعة أكسفورد، ١٩٦٨)، ١٤١. الثعالبي، كتاب، ١٤١.

[2] الثعالبي لطائف ١٤١.

، وإنما هو انعكاس للتحول الفني في العالم الإسلامي. في هذا الوقت، أي أن تغيراً هائلاً قد حدث في الجماليات أو الفنون الإسلامية، وكان الفن التمثيلي وكان الفن التمثيلي قد أحرز شعبية على نطاق واسع. في حين سيتم استكشاف هذا التطور بمزيد من التفاصيل أدناه، فمن المهم أن نلاحظ هنا، أنَّ ثناء ومدح الثعالبي لفن النحت الصيني، هو جانب واحد لمثل هذه الثورة الفنية. كان تأكيداً آخر لهذا التحول الجمالي، التقدير المفاجئ للمسلمين من تماثيل بوذا، ككائنات الفن. في هذا الوقت، على سبيل المثال، الشعراء الغزنويين، الذي أشاد في أغلب الأحيان الجهاد الوحيد وتدمير الأصنام[1]، بدأوا بالفعل استخدام التخيلات المجازية المقتبسة أو التي أوحت بها من تماثيل بوذا في قصائدهم.

لقد حان ربيع جديد، وبذلك يأتي الورد والياسمين.

الحديقةُ هي مثل التبت وتلة منحدرة مثل عدن.

الجنينة ، كما تعتقد، أصبحت مثل ضريح البوذا.

الطيور الصغيرة هي مثل الراهب وشجيرات الورد الصغيرة مثل الأصنام.

على أخمص قدميها يقبل الراهب الصنم.

وحينما يقبل الصنم الراهب على بطن قدمه[2]؟

كان تثمين الثعالبي للنحت الصيني جزءا من هذا الإحساس الجمالي والفني الجديد.

---

[1] سونيل شارما، الشعر الفارسي على الحدود الهندية: مسعود سعد سلمان من مدينة لاهور (نيودلهي: أسود الدائم، ٢٠٠٠)، ١٢.

[2] Melikian-Chirvani، "طقوس البوذية،" ٢٧٤.

و مع ذلك، يمكنُ للمرء أن يتساءلَ حَسَب الأصول، كيف أنَّ الثعالبي وصلَ فعلاً ليكون على دراية بالأعمال الصينية الفنية. في حين أننا نعلم أنَّ هناك سوقاً نصف سنوي في بخارى حيث "كل يوم تم تبادل أكثر من ٥٠،٠٠٠ درهم (من أجل الأصنام)[١]، أنه من غير المرجح، أن تكون هذه التماثيل مستوردة من الصين. في واقع الأمر، هو أكثرُ احتمالا أنَّ التماثيل التي تُباعُ في بخارى وكانت تماثيل محلية "مقلدة"، كما يتضح في تمثال البوذا في آسيا الوسطى، الذي كانَ قد صُدِّرَ بالتجارة الى الغرب على طول خط طريق الحرير، وانتهى في نهاية المطاف على جزيرة قبالة ساحل السويد[٢]. لكن في الوقت نفسه قد يكون من الممكن، أن هذه الاهتمامات الإسلامية المزدهرة في النحت، قد ألهمت التجار المسلمين لجلب الواقع مرة أخرى التماثيل من الصين. كان هناك بالتأكيد فرصة كبيرة للقيام بذلك طالما أنه لم يكن فقط هناك التجارة البحرية واسعة النطاق مع دولة السونغ[٣]، ولكن القراخانيين Qarakhanids في آسيا الوسطى كانوا يُرسلون أيضاً بعثتين للجزية سنويا الى الصين على طول طريق الحرير. وأي منهما من هذه الشبكات، يحتمل أنها حققت الاتصال وقدَّمت التماثيل للسوق.

ويغض النظر عن التفاصيل، ولكن، ما وصف الثعالبي من النحت الصيني ومن الزواج الساماني- الدونهوانغي يبدو بالتأكيد، هو مرحلة جديدة من التكامل الاقتصادي الأوراسي. كما رأينا، ومع ذلك، زيادة التبادل الاقتصادي لا يعني بحدّ ذاته يترجم في التفاعل الثقافي الأكبر، و أقل بكثير من هذا هو الوعي بالآخر. في حالة

---

[١] ريتشارد فراي، تاريخ بخارى (كامبردج: أكاديمية العصور الوسطى أمريكا، ١٩٥٤)، ٢٠.

[٢] بو Gyllensvard، "العثور على بوذا العثور في Helgô،" في الحفريات Helgô السادس عشر: لقى وموجودات غريبة ومقدسة ،تحقيق. هيلين كلارك وكريستينا لام (ستوكهولم: Almqvist وWiksell، 2004)، S .14-5.

[٣] يوشينوبو، "تجارة السونغ الخارجية: مجالها أو غرضها ونظامها" في كتاب الصين بين متساوين: المملكة الوسطى والدول المجاورة لها،بين القرنين ١٠-١٤تحقيق موريس Rossabi (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٨٣)، ١٠٤-١٠٦.

التجارة البحرية، على وجه الخصوص، وقد تمَّ بالفعل تبين، أنَّ المعرفة والوعي الثقافي في كثير من الأحيان، يُقَلّل كما يزيد من التجارة. وعلاوة على ذلك، فإنَّ تثمين المسلمين من تماثيل بوذا لا تعكس بالضرورة تقدير المسلمين، وتقويمهم الجديد للذرمة، ولكن من المرجح النقيض. في الواقع، كان على وجه التحديد لعدم وجود تفاعل حقيقي مع البوذيين، أنَّ التماثيلَ قد فقدت قُوتها كرمزٍ "للوثنية".

وكشف المثال الأبرز لهذا الانقسام المستمر بين عالم البوذيين وعالم المسلمين في حالة لياو Liao الغربية، الذين استخدموا جهل المسلمين للصين من أجل شرعنة حكمهم في آسيا الداخلية الإسلامية . لفهم هذه التطورات المتشابكة، ومع ذلك، فإنَّه من الضروري العودة إلى السرد التاريخي قطعت أعلاه في العام ١٠٧١، وهي السنة التي غزا فيها الأتراك السلاجقة الأناضول ومن ثم تحولوا الى الوراء باتجاه الشرق. وبوصولهم إلى آسيا الوسطى، كانوا في وقت قصير قد هَزَموا وطردوا القراخانيين Qarakhanids، على الرغم من مجموعة واحدة من هؤلاء الأتراك، استمروا بحكم منطقة هي أبعد باتجاه الشرق في المنطقة التي تضم الآن إقليم شينجيانغ Xinjiang في الصين. وبعد هذا، فإنَّ السلاجقة دحروهم في نهاية المطاف لهم، وكذلك في ١١٠٣. ولكن كما هو الحال مع البدو في الإمبراطوريات الآسيوية الداخلية في كثير من الأحيان، فإنَّ وفاة السلطان السلجوقي ملكشاه الكبير أدى الى نزاعات عائلية والى التنافس للمطالبة بالعرش[1]. وعلى الرغم من أن ابن ملكشاه كان في نهاية المطاف قادراً على السيطرة لكن الدولة السلجوقية قد ضعفت بسبب هذا الاقتتال

---

[1] العلاج الكلاسيكي لهذه الظاهرة يُنظَرْ جوزيف فليتشر "التقليد التركي-المنغولي الملوكي في الإمبراطورية العثمانية"، في كتاب

Eucharisterion: Essays Presented to Omeljan Pritsak , ed. I. Sevcenko and F. E. Sysyn (Cambridge: Ukranian Research F. E. Sysyn (Cambridge: Ukranian Institute, 1979-1980): 237-24.

الداخلي. ورأى القراخانيون Qarakhanids في ذلك فرصةً فثاروا. وكان السلطان سنجر قادراً على قمع هذه الانتفاضة، ولكن بتكلفة كبيرة، وكان في هذه الدولة الضعيفة انه لقى صعوبة وبذلك خسر أمام لياو الغربية المعركة الشهيرة معركة قطوان Qatwan في يوم ٩ أيلول ١١٤١.

وفي هذه السلسلة الطويلة من الغزوات والانتفاضات على مرّ القرون، قد يتساءل المرء، لماذا هذه المعركة وحدها تستحق لقب "المشهورة؟ والسبب يكمن (في الأقل) في حقيقة أنَّ هذه المعركة بَشَّرت في عهد ياو الغربية في آسيا الوسطى، وأكثر من ذلك في حقيقة، أنه بايعاز وتطوير من قصة مخادع آخر: أسطورة الكاهن يوحنا، الملك المسيحي المزعوم من الشرق الذي من شأنه القضاءُ أخيراً على جميع المسلمين في العشرينيات[1]. في هذا الوقت، كان العالم المسيحي الغربي بدأ للتو حملته الصليبية لاستعادة الأراضي المقدسة من الكفّار السلاجقة الترك. كان عليه عام ١٠٩٥ في مجمع كليرمونت، أن دعا البابا أوريان الثاني على جميع المسيحيين للانضمام إلى الحرب المقدسة، واعدا أن أولئك الذين لقوا حتفهم في مسعى من شأنه الحصول على المغفرة الفورية لخطاياهم. في هذا السياق، عندما وصل الخبر إلى أن كان السلطان السلجوقي قد انهزم، جاءت رؤى الكاهن يوحنا قادمة من الشرق وأججت المخيال الغربي. وبطبيعة الحال، فإنَّ لياو الغربية، ليس المنقذ المسيحي من الشرق، ومن ثم كانت الأهمية الحقيقية لمعركة قطوان أنها وضعت الأساس للهيمنة الخيطانية في آسيا الوسطى.

---

[1] وعن أسطورة الكاهن يوحنا يراجع المقالات عندC.F. بيكنهام وB. هاملتون، الكاهن يوحنا، والمغول والقبائل العشر المفقودة (ألدرشوت: فاريوروم، ١٩٩٦)؛ وكذلك بيتر جاكسون، "الكاهن يوحنا ال مبعوث من جديد مقالة مراجعة،" مجلة الجمعية الملكية الآسيوية ٣، ٧ (١٩٩٧): ٤٢٤-٤٣٢. لأستجابة مسيحية أخرى عن مجيء المغول يُنظَرْ روبرت ليرنر، صلاحيات أو نفوذ النبوءة: رؤية أرز لبنان من هجوم المغول الى فجر عصر التنوير (بيركلي:مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٨٣). ٢١. كريستوفر Tyerman، الحرب الله: تاريخ جديد للحملات الصليبية (لندن:ألين لين، ٢٠٠٦)، ٦٢-٧٨.

الخطائيون شعبٌ منغولي وهم الذين الذين تبنوا الكثيرجدا من العادات والتقاليد الصينية خلال حكمهم في شمال الصين كأسرة لياو (٩٠٧- ١١٢٥م). ومع ذلك، فإنَّهم قد حافظوا أيضا على تقاليدهم البدوية، وهكذا فعندما تقهقروا ودُحروا من قبل [جورشن Jurchen]، الذي أسسَ دولةً جين في شمال الصين (١١١٥- ١٢٣٤م) فرّ الخطائيون إلى الهضبة المنغولية. وهناك أعادوا تنظيم صفوفهم وبعد أن حصلوا على الكثيرجدا من الأتباع الترك والمغول - والآن أعادوا تَسميتهم الى قره خطائين أي الصينيين السود") - انتقلوا الى منطقة تركستان الشرقية. ومن هناك بدأت لياو الغربية تركيز قُوَّتهم غرباً، انتزاع السيطرة أخيراً على آسيا الوسطى من الأتراك السلاجقة. وهكذا للمرة الأولى على الإطلاق وجد المسلمون أنفسهم تحت حكم المغول البدو الرحل الصينو - منغول Sino - Mongol قره خطاي .مثل هذا الوضع كان يمكنُ أن يكون مشكلة على مستويات عديدة. ومع ذلك، واستخدام لياو الغربية على حد سواء كل من خلفياتهم البدوية والصينية لمنفعتهم الى درجة كبيرة . أبرزها أنهم كانوا قادرين على الاستفادة من هذين العاملين، وعلى هذا الأساس تجنبوا التحول إلى الإسلام[1]. "وكان هذا ممكنا لأن لهويتهم المزدوجة كصينيين وكبدو رعويين، جنبا إلى جنب مع التسامح الديني الواسع الذي أعطوه لرعاياهم، مكنتهم من كسب الشرعية من رعاياهم المسلمين على الرغم من كونهم "كفّاراً". وعلاوة على ذلك،فإنَّهم لم يتأثروا بالقوة العسكرية الإسلامية التي تمكنوا من التغلب عليها، وكانوا ايضا أقل أعجابا بالثقافة المادية الإسلامية وذلك بسبب معرفتهم الوثيقة بالثقافة الصينية، وكان القره خطانيون أنفسهم غير تواقين إلى اعتناق الإسلام. وكان هذا أيضا بسبب التقاليد الصينية التي أنجزت للقره خطائيين المهام نفسها التي قدمتها

---

[1] ميشال بيران، "صادقي الولاء لطرقهم: لماذا لم يعتنق القره خطاي الإسلام"، في كتاب (المغول والأتراك وغيرهم: البدو الأوراسية والمستقرين في العالم، تحقيقرؤوفين أميتاي وميشال بيران (لايدن: بريل، ٢٠٠٥)، ١٧٥-٢٠٠.

الديانة الإسلامية المقدمة للبدو الآخرين وهي: شرعية الهوية الطائفية، وشرعية وسائل أو وتدابير الدولة، وكما ذكر أعلاه، وإضفاء الشرعية[١]" ومن أجل فهم كيفية تحويل الخطائيين صينيتهم " Chineseness " الى شرعية بين مسلمي آسيا الوسطى فنحن نحتاج الى أن نستذكر كم هو قليل الذي يعرفه العالم الإسلامي في الواقع عن الصين.

كما رأينا أنَّ تفاعل المسلمين مع الصين كان متدنّيا الى الحد الأدنى ولقرون وكنتيجة لذلك، فإنَّ معرفة حقيقية بالصين كانت مجمدة أساسا في ذلك الوقت من عهد دولة تانغ. وعلاوة على ذلك، فكان هذا النقص في المعرفة الحقيقية المباشرة، قد أدّتْ الى تنامي الصين الى شيء كأنها من أرض الخيال والإختراع . فهي على خلاف الهند، التي كانت أرض الروحانية وأرض الأصنام التي تتكلم وأرض التغني السحرية في مخيال المسلمين، وكانت الصين اليوتوبيا المادية والعقلانية. ولهذا كانت الصين أرضُ النظام البيروقراطي، والتعليم، والثروة الباذخة، والتكنولوجية العظيمة البراعة[٢]. وبالفعل، فقد كان الرأي العام والمألوف عن الصين مواتية جدا ومفضلة جداً، وأنَّ المسلمين في آسيا الوسطى يتذكرون بحزن وقتهم كرعايا للدولة التانغ[٣]. فعلى سبيل المثال، وكان الاعتقاد حينذاك في ذلك الحين أن الصينيين، هم الذين قدموا لهم تكنولوجية صناعة الورق ، والتي تنسجم مع وجهة نظر المسلمين أكبر من الصين باعتبارها عالم لا مثيل له من الرقي والسلطة. لقد كانت بالضبط هذه الرؤية التي غَذّت مشروع القره خطائيين، إضفاء الشرعية على أنفسهم. في الواقع، إنَّ حقيقة أنهُ

[١] بيران، القره خطاي Khitai، 211.

[٢] نفس وجهة النظر لكل من الهند والصين فهما أيضا تتطور في وقت لاحق في أوروبا. يُنظَر، على سبيل المثال، ديفيد بورتر، Ideographica: الصفر الصيني في أوروبا في اوائل العصر الحديث (ستانفورد: مطبعة جامعة ستانفورد، ٢٠٠١).

[٣] بيران، القره خطاي Khitai، 100.

كان "الصينيون" الذين كانوا حكامهم قد ساعد على انتقادات حادة بين رعاياهم المسلمين إزاء أن القره خطائيين لم يكونوا مسلمين .

وعلى أية حال ، فقد كان السبب الرئيس وفي مجالات كثيرة، إن مسلمي آسيا الوسطى يشكرون القره خطاي لأنهم لم يعيدوا النظام فحسب ، ولكن أيضا إعادوا تنشيط الاقتصادلآسيا الداخلية . في الواقع كان على وجه التحديد، لأنَّها كانت قادرة على القيام بذلك، بأن الفقهاء المسلمين كانوا قادرين على الادعاء بأن لياو الغربية، على الرغم من كونهم كفاراً، مع ذلك كانوا حكومةً صالحةً. وكان أحد الأسباب الرئيسة المثل هذا الجدل مُجْدياً طالما إن النظرية السياسية الإسلامية في القرن الحادي عشر، قد استندت على مبدأ العدالة. والواقع أنَّ أهمية العدالة قبل كل شيء وجاء آخر لتكون مغلفة في مطابقة العبارة المشهورة " كافر عادل هو أفضل إلى حكم المسلمين من حاكم ظالم» وهذا ينسب بشكل ملحوظ إلى النبي محمد[1]. بالنسبة للأشخاص الذين عانوا ما يقارب من قرن من الزمان من الاضطراب السياسي والاقتصادي المستمر على أيدي مختلف الحكام المسلمين غير الفاعلة، وكان حكم الكفرة الصالحين كان بدون شك نعمة.

ومع ذلك فإنَّ علماءَ المسلمين، قد اعترفوا بالقره خطاي ليس كحكام عادلين فقط، وإنّما أيضا فَقَدْ صَوَّروهم "بمثابة جدار أو سد قوي جدا الذي يحمي الإسلام من أعدائه الشرقيين[2]. وهناك سؤال شرعي وهو:- من هم هؤلاء الأعداء في سياق القرن الثاني عشر الميلادي ؟ هل هم الصينيون؟ أم الأتراك؟ في نواح كثيرة كانت الصورة ببساطة تصويرية، مبنية كما ذكرعن الأسكندر قصةً خياليةً رومانسية

---

[1] A.K.S لامبتون، "العدالة في النظرية الفارسية في العصور الوسطى للملوكية" الدراسات الإسلامية ١٧ (١٩٦٢): ٩١-١١٩.

[2] بيران، القره خطاي ، ١٧١.

والجدار الذي بناه الجنرال المقدوني الشهير في آسيا الداخلية لحمايته من قوى الشرّ، يأجوجُ ومأجوجُ. وعلاوة على ذلك، حقيقة الأمر، هي أنَّ لياو الغربية لَمْ تكن جداراً على الإطلاق. بالأحرى ،إن ما جعل حكمهم فَعّالا ونافذا لذلك، كان على وجه التحديد نفاذية حدودها التي مكنت التجارة بين الشرق والغرب لإحياء مرة أخرى في جميع أنحاء آسيا الداخلية. وكان التجارُ المسلمون مُتورطون بشدة في هذا الاقتصاد المُزدهر أو المُنتعش، وبخاصة مع البدو في الهضبة المنغولية[1]. ونتيجة لذلك، كانت المطالبة من لياو الغربية باعتبارها حِصْناً ضد الجحافل الكافرة من الشرق إلى حد كبير، هو من قبيل المجاز الأدبي، لكنها كانت الصورة التي طرزت سمعة خيطان وعزّزت من دعوتها ومطلبها في الشرعية في العالم الإسلامي.

وحتى مع ذلك، أنه ممّا يثير الدهشة حول هذا التجديد من التفاعل بين الشرق والغرب تحت وصاية القره خطاي، هو أنه لم تُعزز وتحتضن حقاً أيَّ زيادة في المعرفة من "الشرق". وفي الواقع، طوال هذه الفترة فقد واصل علماء المسلمين، الاستفادة والإستعارة والعبارات المجازية القديمة من دولة التانغ ومن الإمبراطورية التبتية، على ما يبدو غير مدرك بسعادة كم هو فظيع أن يكونوا عتيقين في طُرُزِهم. وكان هذا الموقف بوضوح نفسه فيما يتعلق بالذرمة، حيث كانت هناك فجوة معرفية حادة بشكل خاص. هذا إلى حد ما يثير الدهشة، لأن خيطان كان ظاهرياً بوذية عندما حكموا شمال الصين. ومع ذلك، من جميع المواد المتاحة من الواضح الآن أن القره خطاي تجنب بدقة ويقظة تعزيز ترقية البوذية عندما حكموا آسيا الوسطى[2]. ونتيجة لذلك، كانت النتيجة غير المقصودة واحدة أنَّ لياو الغربية فِعَلاً عملت كوظيفة مثل الجدار، لأن تبقى البوذية والإسلام عالمين متباعدين أو معزولين (خريطة ١٢).

---

[1] توماس T. Allsen، "الأمراء المنغول وشركاؤهم التجاريون ١٢٠٠- ١٢٦٠ "آسيا الكبرى ٣، ٢ (١٩٨٩): ٨٦-٩٤.

[2] بيران، القره خطاي Khitai، 174.

وبسبب من سياساتهم لشرعيتهم الصينية البدويةعلى ذلك، فإنَّ دولة قره خطاي قامت بوصفها عازلة مثالية بين العالم الإسلامي وكتلة التانترا. وإلى حد كبير، فإنَّ العالمين الإسلامي، والعالم البوذي سيبقى منفصلاً ومُنعزلاً خلال لياو الغربية. ومع ذلك، فإنَّ مجيء المغول، سيكونُ عاملاً في تغيير هذه الديناميكية تماما. وقبلْ أنْ نتحول إلى أثر الغزو المغولي، من المهم أن نترك العالم الإسلامي، ونُعطي لمحةً عامةً عن التطورات في العالم البوذي. في الواقع، لتجنب خطأ شائع تجاهل الترابط بين التاريخ الأوراسي، نحتاج أنْ نأخذ في الاعتبار، أنَّ التطورات في العالم البوذي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأحداث الجارية في آسيا الوسطى المسلمة. في الواقع، فإنَّ أصل وجود كتلة التانترا، مع التبت كجزءٍ روحانيٍ أساسي لها، كانت مرتبطة إلى حد كبير بمسار الأحداث المذكورة أعلاه.

وكان العنصرُ الأكثر أهمية في هذا الصدد، هو بشكل واضح إحياء أو إنعاش البوذية في التبت. وبعد انهيار الإمبراطورية التبتية في القرن التاسع الميلادي، كان كذلك بالنسبة الى البوذية في هضبة التبت. ولكن بسبب زحف المسلمين إلى منطقة الحدود البوذية، فإنَّ الأسياد البوذيين من أماكن مثل، كشمير وخطان شرعوا يطلبون حق اللجوء من مملكة الجوجا Guge من غربي التبت[1]. وكما انتشرت الأخبار عن هذا الانتعاش البوذي في التبت، فإنَّ سادة البوذيين أكثر من أيِّ وقت مضى من جنوب آسيا شقوا طريقهم عبر جبال الهملايا. وفي المقابل ، وبما أنَّ هؤلاء المعلمين كانوا يحتاجون الى تلاميذ والى دعم الأسر التبتية الحاكمة، أصبحَ البوذي أكثرَ فأكثر

[1] عن أوائل مملكة غوغه Guge يُنظَرْ روبرتو فيتالي في ممالك غوغي بو هرنغ Gu.Ge

Pu.Hrang: Mnga\Ris Rgyal.Rabs by Gu.Ge Mkhan.Chen Ngag.Dbang

Grags.Pa (لندن: منشورات Serindia، 1997)؛ وسجلات الأدبية (Records ofTho.Ling: A Literary and Visual Reconstruction of the " Mother " Monastery Monastery in Gu.ge(Dharamsala: Amnye Machen Institute, 1999), 7-36.

متشابكين مع كل جوانب المجتمع التبتي، وبضمنها تلك المتعلقة ببنيته الثقافيه والسياسية. ومع ذلك، فإنَّ هذا التطور، لم يكن تأثيره الجذري فقط، وإنّما على المسار اللاحق من تاريخ التبتية، ولكن أيضا على التطور ذاته على التانترا البوذية نفسها. وما أن سارت الجيوش الإسلامية من الإمارة الغورية في جميع أنحاء شمال الهند، حتى تكثف نزوح سادة أو معلمو الذرمة ونتيجة لذلك، فَقَدْ تَحوَّل المركز البوذي العالمي.

كان الغوريون من الفرس الشرقيين ، أو الطاجيك Tajiks، من المنطقة الجبلية، وهي الآن شمال غربي أفغانستان، التي كانت تحت وصاية محمد الغوري (١١٦٢-١٢٠٦م) الذي أطاح بالإمارة الغزنوية. وبعد ذلك بوقت قصير بدأ في غزو الهند. كان محمد الغوري في الواقع، أولَّ حاكم لآسيا الوسطى الذي وضع مخططا أو مشروعاً لبناء سلطة المسلمين خارج البنجاب. وبحدود ١٢٠٦م سارت قواته على طول الطريق عبر شمال الهند حتى أنها حاولت غزو التبت بمتابعتها نهر براهمابوترا حتى من خلال جبال الهمالايا[١]. في خين أنَّ الحملة المخصوصة قَدْ فشَلتْ، وبحلول اوائل القرن الثالث عشر الميلادي كانت الهند من ممر خيبر إلى البنغال، تحت سيطرة الغوريين. وبغية ضمان سيطرتهم على السلطة، فإنَّهم قد تابعوا العادة الإسلامية القديمة العهد في تخريب المعبد . وعلى الرغم من أنه من المعروف الآن، أن المطالبات من هذا التدمير، تُضخَّم بشكل كبير في أدب الفتح الإسلامي وكذلك في التواريخ الهندوسية والبوذية ، ونحن نعلم أن ما لا يقل عن ثمانين من المعابد قد دمرت خلال هذه الفترة[٢].

---

[١] أندريه ونك؛ الهند: صناعة العالم الهندي الإسلامي، المجلد. ٢: الملوك الرقيق والفتح الإسلامي: في القرنين الحادي عشر والثالث عشر (لايدن: بريل، ١٩٩٧)، ١٤٩.

[٢] ريتشارد إيتون، "تدنيس معبد والدويلات الإسلامية الهندية "، في كتاب ما وراء الترك والهندوس: إعادة النظر في الهويات الدينية في أسلمة جنوب آسيا،تحقيق. ديفيد جيلمارتن وبروس لورنس B. (مطبعة جامعة فلوريدا، ٢٠٠٠)، ٢٤٦-٢٨١.

وكان اثنان من هذه المعابد المدمرة بوذية[1]. في حين أن هذا قد لا يبدو، وكأنه قدرا كبيراً وكأنه في الواقع ضربة مدمرة للمجتمع البوذي، طالما أنه كان في الأساس كلَّ ما قَدْ تَركوا. فإنَّهم لم يخسروا الأرض فقط إلى الهندوس على مرّ القرون السابقة، ولكنهم أيضا وكما رأينا أن الكثير من البوذيين قد انتقلوا ببساطة أبعد فأبعد باتجاه الشرق والشمال. وهكذا عندما وصل الغُوريون، كانت الهند بعيدا عن كونها بلاداً بوذية. ومع ذلك، وبدعم من من النخبة التجارية البوذية، فإنَّ الديانة أو تقليد التانترا قد أبقى على قيد الحياة في عدد قليل من المؤسسات الذرمة المتبقية، مثل أديرة النالاندا، والأداناتابوري Odantapuri، والفكرماسيلاVikramasila. . وعندما نهب الغوريون هذه المؤسسات كانت الضربة القاصمة للذرمة في الهند. وفي الوقت نفسه، ومع ذلك، كان أيضا نعمة لحركة البوذية المزدهرة في التبت، حيث سعى الكثير من أسياد التانترا لطلب اللجوء.

فعلى صعيد من الأصعدة، كان الشتات لهؤلاء الختانيين ، والكشميريين، والبوذيين الهنود الى داخل التبت قد انتهى كما هو الحال مع النساطرة المسيحيين في آسيا الوسطى: كغريبة من الغرائب التاريخية التي لم يهتم بذكرها أحد. ومع ذلك، فإنَّ هذه لم تكن هي الحالة. وكما نعلم جميعاً، فإنَّ التبت، وتانتراها البوذية استمرا لممارسة التأثير العميق على الساحة العالمية. لماذا وكيف حدث هذا فهو خارج نطاق هذه الدراسة؛ ومع ذلك، هناك شيء واحد واضح: السادة الهنود وتلاميذهم التبت، قد حَوَّلوا النقيض (الأنتينومزم) antinomianism للتانترا البوذية إلى ذهب. فالتحول الكيماوي لتانترا الهندية وانصهارها بالفكر البوذي من آسيا الداخلية والصين الى ما كان لتصبح "البوذية التبتية"، هوعملية طويلة وَمُعقّدة. ومع ذلك، فإنَّه أدى إلى التبت والتانترا البوذية لها أن تصبح لاعباً رئيساً على الساحة الأوراسية.

---

[1] ونك ؛الهند المجلد. ٢، ١٤٧.

وإن أسباب ذلك كثيرة، على الرغم من أحد العوامل الهامة في هذا التطور كان، ومن الغريب، غزو المسلمين في الهند. وكان هذا الحدث الذي ضُبط في حركة هجرة الأدمغة من أسياد التانترا الذي أشّر لكل من ذبول البوذية في الهند والتنامي المتزامن للذرمة في التبت. من الضروري في هذا النمو كانت، بالطبع، سادة الهنود أنفسهم، وتعاليمهم، ونصوصهم، ولكن كان هناك عاملا آخر من العوامل التي لعبت دوراً أساسياً في صياغة مستقبل سلطة التبت الدينية. وثمة عامل آخر مركزي في هذا الصدد وهو القرار الذي أتخذه هؤلاء السادة التانترا، لعدم التشبث بالهند وكأنها الأراض المقدسة، وأخذوا يطالبون بإعادة احتلال الريكونكوستا. بدلاً من ذلك، فإنَّ هؤلاء السادة الهنود والبوذيين التبتيين، قد استخدموا المكوّن المركزي لممارسة التانترا – الماندالا mandala – من أجل إعادة تصور التبت على أنه المركز الجديد لعالم البوذية (خريطة ١٣)[١].

وفي الواقع، فإنَّ أهمية الهند باعتبارها المكان الفعلي للزيارة تستحقُّ بشكلٍ جَيّد وذلك للحقيقة أنَّ عدد سكان التبت الذين زاروا الهند في الواقع في هذا الوقت يمكن أن يُحسبَ لهُ حساب أو يمكن الاعتماد على عدد أصابع اليد الواحدة[٢]. وبحلول منتصف القرن الثالث عشر الميلادي، أصبحت التبت الأرض المقدسة الجديدة، والمركز الكوني أو الجامع للبوذية، وفي وقت قصير جداً أصبحت التبت

---

[١] دان مارتن، "التبت في المركز: دراسة تاريخية لبعض المفاهيم الجغرافية للتبت استندت على نوعين من -قوائم البلاد موجودة في تواريخ بون Bon" في دراسات التبت: وقائع ندوة السادسة للرابطة الدولية للدراسات التبتية، فاجيرنس ١٩٩٢ المجلد. ط، تحقيق بيرKvaerne (أوسلو: معهد البحوث المقارنة في الثقافة الإنسانية، ١٩٩٤)، ٥٣٢، رقم. ٩.

[٢] توني هوبر، إعادة ولادة جديدة للأراضي المقدسة: الحج وإعادة ابتكار التبتية للبوذية في الهند (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، ٢٠٠٨)، الفصلان. ٣ و ٤. وفي الآونة الأخيرة، وكما يظهر هوبر أيضا في دراسته إن هذه الظاهرة قد ابطلت مؤخرا . أي، بسبب عوامل عديدة، بما في ذلك الحداثة البوذية والمنفى الخاصة بهم، التبتيون يرون الآن الهند كأنها الأراضي المقدسة.

الينبوع الأساس للبوذية في أذهان الكثيرين. ونتيجة لذلك، تم الترحيب بأسياد التانترا التبتيين مع الكثير من طقوسهم التركيز على السلطة وتوقعاته في بلاطات الإمبراطورية في جميع أنحاء آسيا.

المغول والبوذية والإسلام

وبسبب من هذه التطورات، فعندما جاء المسلمون مرة أخرى في اتصال مباشر مع البوذيين في القرن الثالث عشر الميلادي، فكان هؤلاء البوذيين في معظم الأحيان من بوذيّ التانترا. أو كان على الأقل ذلك في حالة البوذيين في آسيا الداخلية، وبالتأكيد ضمن دوائر النُخّبة المغولية الحاكمة ، الذين وبعد مداعبة قصيرة مع بوذية التشان Chan الصينية ، اختارت بدلاً من ذلك للأبهة التانترا التبتية[1]. والمسلمون الآخرون، وبالأخص أولئك الذين يعيشون ويعملون في الصين وجنوب شرق آسيا، التقوا مصادفة بلا شك على بوذيين آخرين أيضا؛ وعلى أية حال، فإنّ رواية هذا اللقاء، قد فُقِدت مع الأسف[2]. وعلاوة على ذلك، في حالات أخرى ونحن ببساطة لا

---

(1) ليونارد فإنّ دير Kuijp ؛الكلاككراKàlacakra ورعاية البوذية من قبل العائلة الإمبراطورية المغولية (جامعة إنديانا، قسم الدراسات الأوروبية الآسيوية الوسطى، ٢٠٠٤).

(2) على الرغم من أن المصادر تشحّ في فترة اليوان، فهناك مصادر مهمة من الفترة المتأخرة. فمثلا في حالة جنوب شرق آسيا لدينا عمل محمد ربيع، الذي بعثه في ثمانينات القرن السابع عسر الميلادي ١٦٨٠S الشاه سليمان حاكم إيران إلى بلاط الملك ناراي في تايلاند. وقد نشر جون أوكين ترجمة جزئية من هذا العمل (سفينة سليمان [نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ١٩٧٢])، وإن علم وسوبراهمانيام قد نشرا مؤخرا دراسة ممتازة على ربيع (رحلات هندية فارسي في عصر الاكتشافات، ١٤٠٠- ١٨٠٠ ١٥٩-١٧٤). وكذلك فإنّ المفكرين المسلمين الصينيين خلال الفترة التشينغ ●، كانوا يتصارعون أو يوثقون أيضا، أيضا مع الدرما. كان المثال الأكثر شهرة ليو تشي الذي قارن بين مفهوم الداويست وي وي (من دون فعل أو من دون رد فعل)، وهو مفهوم بوذي عن الفراغ، والمفهوم الإسلامي الصيني ل Zhenyiy (الحق والواحد) (يُنظَرْ جيمس د. فرانكل، "رحلة ليو تشى من خلال قانون الطقوس إلى الله اسم الصينية: السوابق المفاهيمية والعقبات الفقهية أو اللاهوتية إلى تنسيق أو التوافق الإسلامية الكونفوشستية Confucian- للتايافإنّغ الديانلي Tianfang Dianli، " بحث دكتوراه ، جامعة كولومبيا، ٢٠٠٥).

نعرف ما نوع البوذيين المتورطين في هذا ، كما هو الحالة في كجلغ Güchlüg خان (المتوفى ١٢١٨ م)، الذي يمكن في عدة نواحي له الفضل في إعادة تقديم البوذية الى العوالم الإسلامية .

وبناءً على ما ذكره المؤرخون المسلمونُ المتأخرون، فإنَّ مصطلح "إعادة تقديم" هو، ومع ذلك، ربما ليست أفضل طريقة لوصف ما حدث. وهم يزعمون أنَّ كجلغ خانGüchlüg ، الذي تحول من المسيحية إلى البوذية بناء على توصية من زوجته، وَضعَ وأطلق مذبحة البوذية للإبادة الجماعية ضدالمسلمين . ومهما يكن فمن أجل فهم أو أعطاء معنى لهذه الادعاءات الإسلامية ، ومع ذلك، فإنَّه من الضروري أن نذكر السياق الآسيوي الداخلي المعاصر، والذي يتغير بسرعة جنبا إلى جنب مع ظهور جنكيز خان (١١٦٠- ١٢٢٧م). وعلى وجه الخصوص، فإنَّه كانت عمليته الديناميكية من أجل توحيد السلطة بين مختلف الشعوب التركية والمنغولية من الهضبة المنغولية، هي التي أجبرت جغلغ خان خان على الفرار بسلام الى أراضي لياو الغربية. وحاول جغلغ خان Güchlüg مقاومة جنكيز خان، لكن محاولته فشلت، وبالتالي لجأ الى القره خطاي. وبسبب ضعف لياو الغربية في هذا الوقت لهذا اتخذجغلغ خان Güchlüg في نهاية المطاف منصب حاكم (حكم للفترة ١٢١١-١٢١٨). وبذلك كان أيضا قد أعلن علانية أنهُ قد أعتنق البوذية[1]. فكان هذا يُعدُّ تغييرا جذرياً عن سياسة القره خطاي، متجنبين أي مماثلة أو مطابقة مع الذرمة وبدلا من ذلك تشجيع شيء مثل التسامح الديني.

كان رد فعل المسلمين لهذا التحول، وكذلك تدهور الأوضاع الجيوسياسية والاقتصادية في عهد جغلغ خان Güchlüg، ردّ فعل لا مفر منه. فإنَّهم كانوا يُصَلَّونَ من أجل نهاية حكم الكفّار. وكانت صلواتهم مجابة بعد فترة وجيزة، عندما أطلق

---

[1] الجويني ، تاريخ فاتح العالم، ٦٤-٦٥.

جنكيز خان أولَّ حملة له في الغرب. وعلى أية حال فإنَّه قام بذلك لا لإنقاذ المسلمين، إذ كان جنكيز خان نفسه كافرا. بدلاً من ذلك كان هدفه أكثر ضِيقا، ألا وهو إبادة التهديد الذي كان يشكله جغلغ خان لمزاعمه الخاصة للهيمنة على الهضبة المنغولية. ومع ذلك، فإنَّ حقيقة، أنَّ جنكيز خان، قد وضع حدّا لحكم جغلغ خان، الذي كانَ حكماً بوذياً بشكل صريح وعلني، كان بالفعل خيرُ غذاءٍ للمؤرخين المسلمين، الذين عملوا للمغول: فقد سمحت لهم أن يصوروا المغول كمحررين للعالم الإسلامي[1].

ولهذه الغاية والهدف، فإنَّه من المُحتمل جداً، أنَّ المؤلفين، أمثال الجويني ورشيد الدين، وكلاهما كانا يعملان في البلاط الإليخان المغولي في إيران، وهما أيضا

[1] وكانت هناك استراتيجية أخرى تستخدم لشرعنة المغول من أجل أن توازيهم مع الملوك العظام الإيرانيين قبل الإسلام كبيرة كالذي وجد عند الفردوسي باسم شاه نامه. فمثلا أبولاله سوودافار Abolala Soudavar قد جادل بأن الحوادث التي اختيرت للتوضيح في شاهنامة المغول الكبير قد اختيروا للمقارنة وبيان أوجه التشابه بينهم وبين الأحداث في التاريخ المغولي (" قصة البطل أبو سعيد بهادر خان Bahador ، وأبو سعيدنامه Sa'idnamé " المنشور في كتاب بلاط الأليخانيين ١٢٩٠-١٣٤٠ تحقيق جوليان رابي وتيريزا فيتزهربرت. [أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٩٦]، ٩٥-٢١١). حول هذا الموضوع انظر أيضا البحوث الأربعة لمليكيان جرفانِّي A.S. Melikian-Chirvani، باللغة الفرنسية

" Le Shah-namey la gnose soufie et le pouvoir mongol," Journal asiatique 222 " ؛٣٣٨-٢٤٩ :(١٩٨٤)Le Livre des rois, miroir du destin, I," Studia Iranica 17, 1 (1988:(" ؛٤٦-٧Le Livre des rois, miroir du destin, II: Takht-e Soleyman et la symbolique du Shah-mame ," Studia Iranica 20, 1 (1991): 33-14 "Conscience du passé et résistance culturelle dans Y Iran mongol/' in VI ran face à la domination mongole, ed. Denise Aigle (Tehran: Institut Français de Recherche en Iran, 1997), 135-177

وكذلك شيلا بلير "، المبعوث المنغولي"، في ايقونية الفن الإسلامي: دراسات على شرف روبرت Hillenbrandتحقيق برنارد أوكين (ادنبرة: إدنبرة جامعة أكسفورد، ٢٠٠٥)، ٤٥-٤٦.

بالغا إلى حد كبيرفي مسألة الاضطهاد البوذي المزعوم[1]. ومهما يكن، فإنَّ المؤرخين المسلمين الذين أخذوا الجانب المعارض في الرأي من المغول، إذ ينظرون اليهم ليسوا محررين، ولكن كما في الرؤية النبوية في نهاية العالم ، وهذه قد أضافت الزيت على النار من خلال تقديم قصص مُلّفقة عن الاضطهاد البوذي. كان واحدٌ من هذا القبيل المؤلف الجوزجاني، وهو مُؤَرِّخ مسلم كتب في الهند، وهو الذي روى قصة، كَيفَ أنَّ معجزةً قد أنقذت العالم الإسلامي من كيد البوذيين[2].

وهناك قصة أخرى نَقَلها المؤرخُ الفارسي الجويني حول مجزرة أخرى للبوذية مزعومة ضدّ المسلمين[3]. وهذه الحادثة وقعت بين الإيغوريين، الذين كانوا عند انهيار إمبراطوريتهم على الهضبة المنغولية، استولوا على المدن على الطرف الشرقي من حوض تاريم، حيث أسسوا بنجاح، ثقافةً بوذيةً عالميةً مزدهرة[4]. في البداية كان الإيغوريون قد استقوا إلى حدّ كبير على التقليدين أو الديانتين الهندية والصينية، بما في

---

[1] بيران، القره خطاي ١٩٨.

[2] H.G. Raverty ؛ طبقات-ى ناصري: تاريخ عام للدول المحمدية في آسيا، بما في ذلك هندوستان، من ١٩٤ هجرية [٨١٠ م]، الى ٦٥٨ [١٢٦٠]، إقتحام أو إغارة المغال الكفرة الى داخل الإسلام (لندن: جيلبرت وريفينغتون، ١٨٨١)، ١١٥٧-١١٥٩.

[3] ايجور دي Rachewiltz، "الأتراك في الصين تحت حكم المغول: تحقيق أو استقصاء عن العلاقات المغولي التركي في القرنين الثالث عشر ةالرابع عشرالميلاديين " في كتاب الصين بين متساوين: المملكة الوسطى والدول المجاورة لها، خلال القرون من العاشر الى الرابع عشر للميلاد تحقيق موريس Rossabi (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٨٣)، ٢٨٧. وعن التدوين التأريخي لغوي يوغ Güyüg يُنظَرْ كيم Hodong، "إعادة تقويم لغوي يوغ خانGüyüg "، في كتاب (المغول والأتراك وغيرهم: بدو أوراسيا والعالم المستقرتحقيق رؤوفين أميتاي ومايكل بيران (لايدن: بريل، ٢٠٠٥)، ٣٠٩-٣٣٨.

[4] بيتر Zieme، باللغة الألمانية

Religion und Gesellschaft im Uigurischen Kônigreich von Qoco Opladen: Westdeutscher Verlag, 1992.

ذلك بوذية النيكايا والماهايانا البوذية، ولكن بحلول ذلك الوقت، فإنَّ المغول هم أيضا قد اعتمدوا بوذية التانترا[1]. ونتيجة لذلك، عندما خضعوا إلى جنكيز خان في ١٢٠٩ أصبح الإيغوريون مركبة واحدة يمكن من خلالها أن يصبح المغول على دراية بالتانترا (وكان الآخر دولة إكسيكا Xixia Tangut التانجوت حيث كان السادة البوذيون التبتيون نشطاء أيضا)[2].

ومع ذلك، بغض النظر عن أصولهم أو توجهاتهم العقائدية، فإنَّ هؤلاء البوذيين الإيغوريين، والتبتيين، والتانجوتيين حقّقوا نَجَاحا في الحصول على دعم من الحكام المغول[3]. فمثلا أوقطاي خان قد أمَرَ ببناء الآثار أو النصب التذكارية البوذية في عام م١٢٣٥ (٤٦ ٤٧) . أنَّ هذا يعني، أنَّ المغول كانوا بوذيين بالمعنى الحديث حصرا ، ومع ذلك، فإنَّ هذا ليس من المُرَجَّح. بدلا من ذلك، كانت سياسة المغول عدم تطبيق

---

[1] ولمحة عامة عن هذا الأدب يُنظَرْ يوهان أو جوهان Elverskog،الأدب الإيغور البوذي (تورنهاوت:بريبلس ١٩٩٧.

[2] E. I. Kychanov؛ " ثقافة التبتين و التبتية في ظل دولة تانجوت Tangut هوسي هوسيا (٩٨٢-١٢٢٧)،" في وقائع الندوة التذكارية Csoma دي كوروستحقيق . لويس Ligeti (بودابست: Akadémiai Kiadô، (1978، 211-205. إليوت سبيرلينغ، "لاما للملك هوسيا،" في مجلة جمعية ١ التبت (١٩٨٧): ٣١-٥٠. روث دونيل، " أصول الهوسيا لمؤسسة اليوان للمؤدب الإمبراطوري ،" آسيا ٥ ميجر(١٩٩٢): ٨٥-١١١؛ للمؤلف نفسه إليوت سيبرلينغ، "Rtsa مي لو-TSA-با- Sangs rgyas grags وخلفية التانجوت Tangut للعلاقات المغولية والتبتية المبكرة"، في دراسات التبتية. وقائع ندوة السادسة من الرابطة الدولية للدراسات التبتية، Fagernes في عام ١٩٩٢تحقيق بير Kvaerne (أوسلو: معهد البحوث المقارنة في الثقافة الإنسانية ١٩٩٤)، ٨٠١-٨٢٤. جيا جيشنغ، "ثانغكا Tangut الفريدة في متحف مدينة وويه: دراسة ثانغكا اكتشفت في كهف معبد تارا ،" في كتاب (دراسات في الفون الصينية البوذية التبتية: وقائع المؤتمر الدولي الثاني حول الآثار والفنون التبتية ، بكين، ٠٣-٠٦ سبتمبر ٢٠٠٤، أد. جيا جيشنغ، وشن WEIRONG، ولياو يانغ (بكين: الصين علوم التبت دار النشر، ٢٠٠٦)، ٤٢٧-٤٥٨.

[3] حول بناء الآثار البوذية في عهد أوجدي Ôgedei يُنظَرْ ،. F.W. كليفز، " نقش صيني منغولي لسنة ١٣٤٦،" هارفارد مجلة الدراسات الآسيوية ١٥ (١٩٥٢): ١-١٢٣.

أو اقرار ديانة واحدة ، وإنما السماح لجميع الأديان أن تزدهر، طالما كانت خاضعة لسلطة الإمبراطورية المغولية[1]. بشكل ثابت مثل سياسة منفتحة أدى إلى الكثير من المناورات بين التقاليد الدينية وفي كثير من الحالات أصبحت هذه النزاعات مزيداً من التشابك مع الصراعات السياسية الداخلية للإمبراطورية[2]. وكماهو الحال مع مؤامرة البوذيين الإيغوريين المعادين للمسلمين تلك التي ادعى الجويني إنها وقعت في عهد مونكوخان Mongke (الذي حكم من١٢٥١-١٢٥٩)، الذي كانت أقل من أن تكون أعمالا عدائية بين البوذيين والمسلمين أكثر من كونها تتعلق بمسألة اعتلاء الخان السلطة وممارسته لها.

ومع ذلك، فإنَّ هيكلية القصة في انتفاضة البوذية تلك التي كانت تهدف إلى إبادة جميع المسلمين في الأراضي الإيغورية قد وفّرت للجويني فرصة لا مثيل لها لإدانة في وقت واحد الذرمة ، وتمجيد الإسلام، والثناء على مونكو خان. إذ قال :

عندما تمّ الحصول على اعترافات من كل منهم [عن طريق التعذيب] وقدموا إلى الحكم الثابت للملك الأرض، وأعطى أوامره الى إيدي كوت idi-qut [ملك الإيغور] وشركاؤهم في الجريمة معه وينبغي أن يعادوا ثانية إلى بيش-باليغ Besh - Baligh - جنبا إلى جنب مع الرسل. وفي يوم الجمعة، اليوم الذي كانوا يعتقدون هو

[1] وعلى صعيد السياسة الدينية للمغول خلال فترة الإمبراطورية يُنظَرْ كريستوفر P. أتوود، "شرعية بالقداسة أو بالسيادة: التسامح الديني كما اللاهوت السياسي في الإمبراطورية العالمية المغولية في القرن الثالث عشر،" في المجلة الدولية التاريخ ٢٣، ٢ (٢٠٠٤): ٢٣٧-٢٥٦. وبيتر جاكسون، "المغول وعقيدة الذي غزي"، في كتاب (المغول والأتراك وغيرهم: بدو الأوراسية والعالم المستقرتحقيق رؤوفين أميتاي وميشال بيران (لايدن: بريل، ٢٠٠٥)، ٢٤٥-٢٩٠.

[2] جوزيف ثيل،باللغة الألمانية

"Der Streit der Buddhisten und Taoisten zur Mongolenzeit," Monumenta Serica (1961): 1-81

اليوم لمهاجمة المؤمنين الحقيقيين، وعامة الناس، سواء كان منهم الموحدون [المسلمون] أوالوثنيين [البوذيين]، فأخرجوا إلى الوادي، وبأمر من إمبراطور العالم وضع موضع التنفيذ ورأس أوكنج. Ôgünch، شقيق إيدي كوت وبيده قطع رأسه. واثنين من شركاءه وهما بيلج كوتي Quti وإدكيشIdkech قد نحرا الى نصفين. وبالتالي كان هذا البلد تطهيراً للعلامة من المكر من هؤلاء الكفار الأشرار والنجاسة من دينهم. واضاف "تم قطع دابر الذين ظلموا المشركين . والحمد الله رب العالمين! "[القرآن ٤٥:٦:٠](*) تم تعالى المؤمنين بنعمة الله[1].

وأشار تريفيكتا الى إدانته للذرمة ، وتمجيده الإسلام، ومشيدا مونكو خان ، ربما لم يكن مجرد عنصر من عناصر منهج الجويني في كتابة التاريخ. بل الأحرى، يفترض أنْ يلتقط أو ينتزع أيضا بعض المشاعر والتوترات الفعلية التي لم تَنْشأ بين المسلمين عندما صاروا على اتصال مع العالم البوذي للمرة الأولى، وبخاصة طالما أنَّ الكثير منهم قد تمَّ نقله قسراً إلى المناطق البوذية كجزء من خطة المغول "في سياسة نقل السكان . فعلى سبيل المثال ، إن أحد المصادرالإسلامية، ذكر أنه بحلول منتصف القرن الثالث عشر الميلادي، فإنَّ خمسين ألفا من المسلمين قد تمّ نقلهم إلى بيش بالق ، عاصمة الإيغور البوذيين[2]. فكيف كان شعورهم؟ والأكثر من ذلك، كيف كان شعور البوذيين الإيغور، وهم يُغمرون أو يُغرقون بمسلمي آسيا الوسطى؟.

وكما يتضح من المواد والمعلومات المعروضة أعلاه، أنَّ التوترات بين المجموعتين كانت قاسية ودامت إلى حد ما. وواقعاً، فإنَّ الجويني يدعي أن "لا شيء [هم] أكثر تَعصّباً من المشركين في الشرق، ولا شيء أكثر عداءا للإسلام"، وكما لو كان

(*) آية رقم ٤٥ من سورة الأنعام إذ قال الله تعالى (فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله ربّ العالمين) المترجم.

[1] الجويني ، تاريخ فاتح العالم، ٥٢.

[2] بيران، القره خطاي ، ١٧٧ ن. ٥٣.

يريد أن يثبت ذلك فقد قدمَّ رواية مُرَوّعة عن كيف، أنَّ جغلغ خان صُلب إمام جامع في خطان صلب على باب مدرسته[1]. وعلى الرغم من عدم وجود أدلة مؤيدة لتأكيد هذا الحدث، فإنَّ التوتر بين البوذيين والمسلمين، قد لُوحظ أيضاً، من قبل الراهب الفرنسيسكاني وليام روبيك Rubruck، الذي ادَّعى، أنَّ المسلمين "أن المسلمين تجنب لهم البوذيون إلى حد أنهم غير مستعدين حتى للحديث عنهم. ونتيجة لذلك، فكلما سألت المسلمين عن ديانة هؤلاء الناس كانوا يروعون[2]. وعلى الرغم من هذه التوترات الموجودة بوضوح كما الحال، فإنَّ بعضاً من هذا الحوار لا بدّ أنه كان يحدث، طالما أنَّ الجويني يُقَدِّم لنا أوَّلَ وصفٍ للمسلمين عن البوذية لقرون أيضا[3].

وفي الوقت الذي نلمس أنَّ هذا الكشف للذرمة ليس كَشْفاً دقيقا وَمُفَصّلاً، فإنَّه مع ذلك يكشف عن أنَّ التفاعل البوذي الإسلامي، لم يكن عدائياً تماما مثل المعلومات المذكورة أعلاه، التي من شأنها أن تؤدي بنا إلى الاعتقاد بصحتها . والواقع إنَّ شكلاً من أشكال الحوار بين الأثنين كان ممكنا، وقد حصل فعلا[4].

والواقع فحقيقة الأمر، هو أنَّ المغول، على الرغم من أنهم دَعَموا الذرمة ، لكنهم أدركوا أيضا منذ البداية أن علماء المسلمين وجنودهم والعلماء والمهندسين والتجار، كان لديهم الكثير ليوفرونه في مساعدتهم على تشغيل المجالات في إدارة مناطق نفوذهم الواسعة. فعلى سبيل المثال، جنكيزخان استخدم المسلمين كمستشارين خلال حملاته في آسيا الوسطى وعيّن في نهاية المطاف، محمود يلافك

---

[1] Juvaini، تاريخ فاتح العالم، ٦٠، ٧٠-٧٤.

[2] غليوم دي روبروك Rubrouck، مهمة الراهب وليام: رحلته إلى بلاط الخان الأعظم مونكو ١٢٥٣-١٢٥٥، ترجمة بيتر جاكسون (لندن: جمعية Hakluyt، 1990)، 151.

[3] Norn مأخوذة من الفوجيو vojiua اليونانية والتي نقلها الصغديون Sogdians الى داخل آسيا التي أصبح الترجمة القياسية لكل من "الذرما" و "الكتاب".

[4] الجويني، تاريخ فاتح العالم، ٦٠.

Yalavach ليحكم هناك كممثل خاص عنه[1]. (وإن خليفته أوقطاي خان Ôgedei) الذي حكم من ١٢٢٩-١٢٤١) اتّبع الخطوات نفسها، وذلك عن طريق إدخال ضريبة الأرض الى شمال الصين بناءا على توصية من مستشاره المسلم[2]. وبسبب من هذه الإجراءات، فإنَّ أوجيدي كان يُقدم في وقت لاحق في المصادر الإسلامية كمدافع قوي عن الإسلام.

ففي احدى القصص، على سبيل المثال، فإنّه أوْقفَ بغضبٍ أداء فرقة المسرح الصينية، عندما بدأوا يسخرون من الإسلام. ثم بيّن علانية حول تفوق المسلمين على الصينيين مبينا خلالها، أنَّ الخان هوليس أفضل حالا من الحمير[3]. وفي قصة أخرى أوقطاي خان Ôgedei كما قيل، جاء لنجدةِ رجلٍ مسلمٍ ممّن لم يتمكن من تسديد قرضه للحاكم البوذي الإيغوري. وما لم يفعل ذلك لادعى الحاكم أن الرجل ليس فقط عليه أن يعتنق البوذية، ولكن عليه أيضا أن يتلقى مائة جلدة ضرباً بالعصا في ساحة البلدة. وبعد اعترافه بقضيته، غَضَب أوقطاي خان غضبا شديداً. وهو لَمْ يقدم للرجل المسلم النقود فقط، بَلْ وزَوَّجه بزيجة من الإيغور ومنزل، وأمر أيضا أن يجلد الحاكم الإيغوري مائة جلدة[4]. وفي قصة نهائية بخصوص أوقطاي Ôgedei، والتي

---

[1] توماس T. Allsen، "محمود يلافك Yalavac (ولد ؟ توفى ١٢٥٤م، مسعود بيغ،(ولد؟-توفى ١٢٨٩ علي بيك (ولد ؟ وتوفى-١٢٨٠) وبجير(1206-1260 Bujir)، " في كتابفي خدمة الخان: الشخصيات البارزة في الترة المبكرة للمغولاليوانYiianتحقيق إيغور دي Rachewiltz وآخرون. (فيسبادن: Harrassowitz دار نشر، ١٩٩٣)، ١٢٢-١٣٥.

[2] موريس Rossabi، "المسلمون في أوائل عهد أسرة يوان ،" في كتاب (الصين تحت الحكم المغوليتحقيق . جون د. انجلوا، الابن (برنستون: مطبعة جامعة برينستون، ١٩٨١)، ٢٦٥.

[3] Juvaini، تاريخ الفاتح العالمية، ٢٠٧.

[4] الجويني Juvaini، تاريخ الفاتح العالمية، ٢٢٣. انظر أيضا، هيربرت فرانك، " Eine Mittelalterliche chinesische تهكم عوف بموت Mohammedaner "، في دير الشرق في دير ل• schung: كتاب تذكاري القراء أوتو الجواسيس بزيمبابوى ٥ أبريل y١٩٦٦ أد. ويلهلم Hoenerbach (فيسبادن: أوتو Harrassowitz، (1967، 202-208.

رواها كل من الجويني والجوزجاني، مُرْتدٌ عربي، يخبرُ أوقطايÔgedei عن حلمه، بأنَّ جنكيزخان، قد أمره بأن يقتل جميع المسلمين. ورد عليه أوقطاي Ôgedei فسأله عما إذا كان يعرف المنغولي. قال "لا"، ولا أنا دون أي شك "قال القآن Qa'an، ولكن جنكيز خان كان لا يعرف لغةً سوى المنغولية. ولذلك، فَمِنْ الواضح أن ما تقوله ليس سوى أكاذيب ". وأمر الرجل أن يُقتل[1].

وبطبيعة الحال، فإنَّ أمراً مثل هذا الحدث لم يحدث في أي وقت مضى، فَتلكَ هي مسألة أخرى تماما. في الواقع، يمكن للمرء أن يتساءل فيما إذا كانت هذه صورة المسلمين بالنسبة الى أوقطاي Ôgedei هي تتفق مع الواقع. وهل كان حقاً مدافعا عن الإسلام؟ ربما، ولكن من الواضح أيضاً، أنهُ رقّى ودعم البوذية في الآن نفسه. وفي الواقع، جاءت على مر الزمن عدّةُ من التقاليد الدينية لمطالبة المغول كما أسيادهم على الرغم من حقيقة، أن كان المغول ببساطة قبلوا جميع الأديان، ولم يدعموا ديناً واحداً على وجه الحصر. مَثّلَ هذا الموقفُ دائماً المسيحيون مَثّلَ: وليام روبروك .ومع ذلك، فإنَّ الاعتراف والسماح لممارسة جميع التقاليد الدينية[2] والديانات فهو أمر مهم بالنسبة الى فن إدارة أمور الدولة المغولية. وبالضبط عندما تغيرت هذه السياسة وبدأ الحكام المغول في دعم ديانة واحدة معينة، مَثّلَ الإسلام في الغرب والبوذية في الشرق، فإنَّ مثل هذه المشاكل بدأت بالظهور حقا[3].

---

(1) الجويني تاريخ فاتح العالم، ٢٢٥. القصة نفسها موجودة أيضا عند الجوزجانيJuzjani. يُنظَرْ ١١١٠-١١١١.

(2) ماوريتسيو Peleggi، "التحول المتغير: المغول في الثقافة البصرية والأدبية في العصور الوسطى في وقت متأخر،" في مجلة التاريخ في العصور الوسطى ٤، ١ (٢٠٠١): ٢١-٢٢؛ ريتشارد C. فولتس، "العمل المثير العالمي تحت حكم المغول"،في المجلة الآسيوية الوسطى ٤٣ (١٩٩٩): ٢-٦٩.

(3) بيتر جاكسون، "انحلال الإمبراطورية المغولية،" في المجلة الآسيوية الوسطى ٣٢ (١٩٧٨): ٢٣٥. و أثر البوذيين اليوان المتأخرين يُنظَرْ هربرت فرانك، "التبتيون في يوان Yiian الصين،" في كتاب (الصين تحت الحكم المغولي تحقيق جون د. انجلوا، الابن (برنستون: مطبعة جامعة برينستون، ١٩٨١)، ٣٢٦-

ولكن خلال القرن الثالث عشر الميلادي، فإنَّ الحكام المغول، اتّبعوا سياسةً دينية منفتحةً، وبالتالي، فإنَّ البوذية والإسلام جميعا تلقيا كل الدعم. فمونكو خان، على سبيل المثال، كرّم كلاً من اللاما التبتية والكرمة باكشي[1] واحترم الممارسات الإسلامية. وإن قبلاي خان (وحكم من ١٢٦٠-م١٢٩٤ تلقى بدايات التانترا من مُعلِّمه الشخصي بكبا لاما Pakpa[2] وبفعالية، فإنَّه دَعَم بنشاط ليس فقط الإداريين المسلمين في الصين، ولكن أيضاً استيراد الناس والأفكار من العالم الإسلامي[3] تحقيقاً

---

٣٢٨. و شوجوShoju اينابا، "دراسة تمهيدية عن إنحلال اللاما:ملاحظة نسبية A Geneaological وفي التاريخ الحولي عن المرشدين أو المعلمين الإمبراطوري في عهد أسرة يوان"، في كتاب (دراسة الكليسا Klesa: دراسة في النجاسة والطهارة في الديانات الشرقية، تحقيق. G.H. ساساكي (طوكيو: ، ١٩٧٥)، ١٩-٥٧.

[1] اليسن ؛ السلع والتبادلات البضائعية، فعلى الرغم من أن مونكو كان هو الذي قدم بشكل كبير قوة المغول في الأراضي الإسلامية في الأراضي الإسلامية، فالمستغربُ أن المصادر الإسلامية لا تنظر له إلا في ازدراء ومهما يكن، فإن إدخال ضريبة القوبجير qubchir ، كان احتقرت بشدة من قبل المسلمين لأنه يبدو أنها كانت تعمل الى حد كبير مثل الجزية الإسلامية (توماس T. Allsen، الإمبريالية المغولية: سياسات مونكو خان العظيم في الصين وروسيا والأراضي الإسلامية، ١٢٥١-١٢٥٩ [بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا ، ١٩٨٧]: ١٦٧-١٦٨).

[2] وفيما يخص العلاقة بين قبلاي خان والبكبا Pakpa لاما يُنظَرْ ديتر شوه،باللغة الألمانية

Erlasse und Sendschreiben mongolischer Herrscher fiir tibetische Geistliche (Skt. Augustin: VGH Wissenschaftsverlag, 1977); Janos Szerb, "Glosses on the Oeuvre of Bla-ma 'Phags pa: II. Some Notes on the Events of the Years 1251-1254," Acta Orien -talia Hungarica 34 (1980): 263-285; Constance Hoog, Prince Jin-gim's Textbook of Tibetan Buddhism (Leiden: Brill, 1983); and Herbert Franke, Chinesischer und Tibe -tischer Buddhismus im China der Yiianzeit (Munich: Kommission fiiir Zentralasiatische Studien/Bayerische Akademie der Wissenschaften, 1996.

[3] وعن نقل العلم والثقافة الإسلامية الى يوان الصين انظر، على سبيل المثال، كودو Tasaka "، جانبا من جوانب الثقافة الإسلامية دخل الى الصين،" مذكرات من قسم الأبحاث في ؛ تويو Bunko 16 (1957): 35-74. وبول D. بويل ويوجين N. أندرسون، "حساء للقان: الطب الغذائي الصيني في

لهذه الغاية والهدف، فَقَد أَسَّسَ أيضاً الكثير من المعاهد للنخبة الفكرية الإسلامية في سلالة يوان Yuanالصينية (من ١٢٧٢-١٣٦٨م). مثل دائرة الطبية الأسلامية (التي تأسس في عام ١٢٧٠)، ومجلس أو المرصد الفلكي الإسلامي (١٢٧١)[1]، و مدرسة إسلامية لأبناء الدولة التي تُدَرِّس بالفارسية (١٢٨٩). وكان الشيء نفسه في العالم الإسلامي، كما يتضح في حالة هولاكو، مؤسس ايلخانات في إيران.

تماماً مثل شقيقه قبلاي خان، فإنَّه كان على حد سواء مُحباً ومُخْلِصاً للامات التبتيين وواحد من المؤيدين الأشداء للعلوم الإسلامية. ومع ذلك، فإنَّ علاقة هولاكو مع نصير الدين الطوسي وتشجيعه لبنائه مرصداً للدولة بالقُرب ممّا هو في الوقت الحاضر تبريز، وأنَّ انتماءهُ كثيراً للبوذية[2]. ولكن كما هو واضح من الرواية الأرمينية المسيحية المعاصرة لكيراكوس القانجقي Kirakos Ganjakec'i 1203-1271)) فمن الواضح، بأنَّ هولاكو قد أخذ بالذرمة على محمل الجدّ.

وبنى أيضا مقراً ضخماً للأصنام الهائلة، بعد أن حُشدت أو جُمعت هناك كل أنواع من العمال المهرة: للبناء، وأعمال النجارة، وللرسم. هناك علاقة النسب فيما بينها، بما يسمى توين. وكانوا جميعاً من الكهنة، وحلق الشعر واللحية، وارتداء الاثواب الصفراء على صدورهم ، ويعبدون كل شيء، ولكن الأهم من ذلك كله يعبدون ساكوموني Sakmoni (موني ومادرين Madrin) .

العصرالمغولي كما يرى في هو جين تاو زو الهوي "ين شان تشينغ ياو" (لندن: كيغان بول الدولي، ٢٠٠٠)
.

[1] ولمحة عامة عن الدور الذي لعبته علماء المسلمين في علم الفلك في يوان يُنظَرْ بريان باومان ،المعارف الإلهية: الرياضيات البوذية وفقا لدليل منغولي مجهول في علم التنجيم والعرافة المنغولية (لايدن: بريل، ٢٠٠٨)، ٢٩٩-٣٠٧.

[2] عن سيرة نصير الدين بلاط الأليخانيين ؛ يُنظَرْ جورج لين، الحكم المغولي المبكر إيران القرن الثالثعشر: النهضة الفارسية (لندن: روتليدج، ٢٠٠٣)، الفصل. ٧؛ وFJ Ragep، نصير الدين الطوسي (التذكرة في علم الهيئة) (نيويورك: سبرينغر فيرلاغ، ١٩٩٣)، ١٣-١٥.

وقد خدعوا هولاكو (Hlilegü)، واعدين إياه بالخلود، وهو قد عاش، وانتقل، وامتطى صهوة حصان في تقديم العطاءات، وتماما أنه قدّم نفسه لهم ولإرادتهم. وكان في عدة مرات من اليوم ينحني ويقبل الأرض أمام زعيمهم، وكان يتغذى [الغذاء] الذي كُرس في هيكلهم ثني، ويشاد به أكثر من البقية. ولذلك ، إنه كان ينوي بناء معبد ضخم خاصا للأصنام[١].

والواقع، فإنَّ هولاكو قد بنى ثلاثة معابد بوذية: واحدٌ في المراعي الصيفية له في جبال أرمينيا واثنين في إيران في خوي Khoy وفي مراغة. وثلاثة من خلفائه أباغا Abagha. 1265-1282 وأرغون خان (وحكم ١٢٨٤-١٢٩١)، وكيخوتو Gaikhatu (وحكم ١٢٩١-١٢٩٥)، كانوا أيضاً من الداعمين للذرمة . فمثلا إن حفل تنصيب كيخوتو، تَضَمَّنَ طقوساً للذرمة التانتار Gaikhatu[٢]. وعقد أرغون

---

[١] أخذت من `S.M. Grupper`، " الحرم البوذي فيهارا للباساغوتLabnasagut والقآن الثاني هولاكو: نظرة عامة على بوذية القآنينQanid والمسائل ذات الصلة"، الأرشيف الأوراسي Eurasiae مدي أي32-31 :(2004) 13 Aevi. تفانِّي هولاكو للبوذية موجود أيضا مصدر أرمني مسيحي آخر من سنة ١٢٦٧: "لانه خدع من قبل المنجمين والكهنة من بعض الصور ودعا Sakmonia، الذي كان، كما يقولون، الله ل٣،٠٤٠ سنة. وقال انه لا تزال لديها ٣٧ تومان آخر، تومان وهي ١٠،٠٠٠. ثم، كما يقولون، سوف موندري آخر (ميتريا)Mondri آخر [مايتريا] سوف يحمله بعيدا. ودعوا توين هؤلاء الكهنة ومنهم من كان يعتقد وعلى الذين القيادة خرج إلى الحرب، أو لم يخرج. قالوا: "سوف يبقى طويلا في جسمك، وعند بلوغ سن الشيخوخة كبير، سوف يتم وضعه على الجسم آخر جديد." كان لديهم له بناء معبد لتلك الصور. اعتاد على الذهاب إلى هناك للصلاة، وعملوا كل ما السحر أنها شجب عليه "(روبرت دبليو تومسون،" جميع أو تصنيف التاريخ لفاردان أريولكي Arewelc'i، " في أوراق دمبارتون أوكس Oaks أوراق ٤٣ [١٩٨٩]: ٢٢١).

[٢] واعتنق تيغودر Tegüder الإسلام في شبابه ، وعندما تولى العرش كان يحكم كسلطان أحمد (حكم بين ١٢٨٢-١٢٨٤)؛ ومع ذلك، كان حكمه كارثة، ولم يكن لتحوله الى الإسلام أي تأثير على النخبة المغولية، أولئك الذين أبعدوه عن السلطة. انظر رؤوفين أميتاي، " تحول الأليخان تيغودور Tegüder Ilkhan إلى الإسلام،" دراسات في القدس العربية والإسلام٢٥ (٢٠٠١): ١٥-٤٣ ؛ وجوديث فايفر، "التحول إلى الإسلام بين الإليخانات Ilkhans في القصص والروايات الإسلامية: حالة أحمد تيغودور Tegüder"، دكتوراه ،جامعة شيكاغو، عام ٢٠٠٣.

خان مناقشات في قصره، التي يُثير فيها البوذيون الهنود، والتبتيون، والإيغوريون البوذيين ضد العلماء المسلمين المحليين، مثل علاء الدولة السمناني[1]، وأرغون خان أيضاً، أراد ابنه، وهو غازان خان المستقبل ، لكي يتدرب على العقيدة والإيمان[2]. كما رأينا في الفصل السابق تحوّل غازان خان إلى الإسلام في حزيران ١٢٩٥.

والإجماع العام في البحث،ألا وهولماذا فعل ذلك؟ إنه فعل ذلك لأسباب سياسية[3]. فكان الاقتصاد في حالة يرثى لها، والحكام المسلمون الأقوياء والمتنفذين المحليين في تمرد وثورة ، ومعظم قواده المغول والترك قد اعتنقوا الإسلام بالفعل. وكان غازان أيضاً من أجل إثبات حماسته، فأصدر أمراً بتدمير كل الأديرة البوذية والأضرحة وتحويل جميع البوذيين إلى الإسلام[4]. لكن هناك بعض الجدل حول ما إذا كان هذا العمل قد نُفّذَ فعليا. إن إصدار مثل هذا الأمر والإدعاء بأن واحداً يقتلُ الكفار البوذيين هو معيار قياسي إسلامي عن قصص التحويل، ولكنه لا يعني بحدّ ذاته أن هذا الحادث قد وقع بالفعل[5]. وعلاوة على ذلك، وهو التاريخ نفسه الذي

---

[1] جمال J. الياس، حامل العرش لله: حياة وفكر علاء الدولة السمناني (ألباني: جامعة ولاية نيويورك الصحافة الجديدة، ١٩٩٥)، ١٨، ٢٦.

[2] رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ : تاريخ المغول، الجزء الثالث، ترجمة W.M Thackston. (كامبردج: جامعة هارفارد، قسم لغات الشرق الأدنى وحضاراته، ١٩٩٩)، ٦٦٤.

[3] ميلفيل، "العاهل"، ١٧١-١٧٢. على تحول الايلإيخانات والصلة المضللة غالبا ما كانت بين الصوفية والمغول الشامانية يُنظَرْ رؤوفين أميتاي،"الصوفية والشامان: بعض الملاحظات على أسلمة المغول في الإليخانية- "، المنشور في مجلة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمشرق ٤٢ (١)، (١٩٩٩): ٢٧-٤٦.

[4] ويُنظَرْ عن يا علاقة بالانشطة المعادية للبوذية وللمسيحية لنوروز مستشار غازان المتنفذ نيروزيُنظَرْ جان أوبان، باللغة الفرنسية

Emirs mongols et vizirs persans dans les remous de Vacculturation. (Leuven: Peeters, 1995), 61-68

[5] دي ويسه DeWeese، الأسلمة، ٩٥-١٠٠.

يخبرنا من هذه الإجراءات المضادة للبوذية، أيضا يكشِفُ أنَّ البوذيين واصلوا عملهم وكانوا نشيطين في إيران لسنوات بعد عملية التطهير المزعومة هذه. ونتيجة لذلك، سواءٌ أكان غازان أطلق حقا حملة الأرض المحروقة ضد الذرمة أم لا فهي مسألة غير واضحة. في الواقع، فمن المحتمل جداً، أنَّ هجوم غازان ضد البوذية أكثر اعتماداً على الاعتبارات المالية من العقائد الدينية. والأليخانيون، وهي كانت في حالة يرثى لها بعد التبذير من Gaikhatu وانه لا بد من أن يعمل شيئاً[1]. هكذا كما حدث مرارا عبر التاريخ، تم نهب المعابد البوذية لثرواتهم من أجل إصلاح الاقتصاد[2]. ومع ذلك، وكما حدث في الصين وبورما، وبمجرد أن البوذيه تم تجريدها من أصولها فمن الواضح، أنه سُمِحَ لهم ممارسة شعائرهم الدينية، كما حصل أيضا على ما يبدو عند الأليخانيين في إيران.

في الواقع، ونحن نعلم، أنَّ بعضاً من البوذيين الذين بقوا على قيد الحياة وحاولوا تحويل خليفة غازان أوليجيتو خان الى دينهم Ôljeitü (وحكم من ١٣٠٥-١٣١٦) والعودة إلى الذرمة[3]. على الرغم من أن المحاولة فشلت، إلا إنَّها لا تكشف عن أنَّ البوذيين كانوا نشطين في مناطق نفوذ الأليخانيين لأكثر من خمسين عاما. فضلا عن ذلك ولما يقارب من أربعة عقود من ذلك الوقت لمْ يكن النشاط البوذي نشيطاً في

---

[1] A.P مارتينيز "، الجزء الثالث من قصة غازان خان عند رشيد الدين الدين في تاريخى مباركى غازاني ، في أرشيف الأورآسيا "Archivum Eurasiae Aevi 6 (1986 [1988]): 56-72".

[2] والمثال الكلاسيكي لهذه الظاهرة التي حدثت في منتصف القرن التاسع لسلالة تانغ الصين. يُنظَرْ في كينيث جي إين Ch'en ، "الخلفية الاقتصادية لهوى تشانج في قمع البوذية،" هارفارد مجلة الدراسات الآسيوية ١٩، ١-٢ (١٩٥٦): ٦٧-١٠٥.

انظر أيضا تعليقات بوزورث عن الغزنويين كما ليس فقط "المطارق من الهندوس وثنية"، ولكن أيضا "كمقدمي للتداول في الاقتصاد الإسلامي الشرقي من كنوز المعبد من الهند" (الغزنويون في وقت لاحق: روعة والاضمحلال، وسلالة في أفغانستان وشمال الهند ١٠٤٠-١١٨٦ [نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا ١٩٧٧]، ٣٢).

[3] كارل يان،تاريخ الهند لرشيد الدين (لاهاي: موتون، ١٩٦٥)،٣٣.

هذه المنطقة فقط، ولكنهم قد تلقوا الدعم والسخاء من البلاط المغولي. وكما رأينا، كانت مثل هذه السياسة التي لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإسلام، وهكذا وقبل متابعتنا نحتاج لاستكشاف ليس فقط كيف استجاب المسلمون للمغول، ولكن أيضاً كيف استجابوا الى الذرمة أيضا.

الإنغماس المفرط في العنف الذي أطلق هولاكو العنان له على بغداد بعد سقوطها لا يزال صداه عالقا في ذاكرة المسلمين الى الآن[1]. على الرغم من أنه الآن وفي كثير من الأحيان تصلح لاعتبارها واحدة من أحلك ساعات الإسلام، كان إقامة حكم المغول في ذلك الوقت اجتمع مع التناقض. فمن منظور المرء مثلا ، فإنَّ الحاكم الكافر لم يكن جديدا وإن هولاكو ومستشاريه المسلمين لم يضيعوا الوقت في تعزيز وتشجيع الفكرة بأن حاكما كافرا عادلا أفضل من حاكم مُسْلِمٍ ظالِمٍ . وكان الجويني الذي عيّن حديثا كوالي بغداد ، كان فردا واحدا الذي أدلى بصوته في هذا الجدل[2]. وهذا ما قاله بشأن الياسا والإدارة المغولية .

---

[1] لا يمكن الإستهانة بتأثير تدمير هولاكو بغداد في ١٢٥٨ على مخيال المسلمين . وكما لاحظ أحد الباحثين إن الحركة الصليبية برمتها ليست سوى حاشية بالمقارنة مع غزوهولاكو و. وعلاوة على ذلك، فإنَّ هذه الحادثة والتي يحي معظم بقوة ضمنالحركة الجهادية المعاصرة طالما "استعارة المغولي. . . أمر أساسي لنظرية ثورية كما طورتها مدرسة سيد قطب "(يُنظَرْ E. Sivin، الإسلام الراديكالي: الفقه في العصر الوسيط والسياسة الحديثة [نيو هافن: مطبعة جامعة ييل، ١٩٨٥]، ٥٧). انظر أيضا جوهانس يانسن، "ابن تيمية والقرن الثالث عشر: الفترة التكوينية الحديثة للتطرف الإسلامي " في Quadreni di Studi Arabi 5-6 (1987-1988): 391-396.

[2] كان الجويني ببساطة متعاونا. فقد قسم الولاءات بين المغول والمواطنين. انظر تيريزا فيتزهربرت، "صورة زعيم مفقود: جلال الدين خوارزمشاه والجويني ،" في كتاب بلاط الإلخانات ١٢٩٠-١٣٤٠ تحقيق جوليان رابي وتيريزا فيتزهربرت (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٩٦)، ٦٩-٧٥ .وعن دور أسرة الجويني عند إليخانية إيران يُنظَرْ لين، الحكم المغولي المبكر في إيران القرن الثالث عشر، الفصل ٦.

أنه من الصعب القول، كيف أدّتْ هذه الحجة بين صفوف الناس، ومع ذلك، فإنَّ أحد العوامل التي بالفعل في أيدي المغول٣٨٢، هو العداوات القديمة داخل الإسلام التي ساعدت على احتضان الولاءات المنقسمة. وهكذا بينها تَحَسَّر أهلُ السنة على موت الخليفة، كانوا قد استقبلوا أخبار تدمير هولاكو للحشاشين الشيعة بالفرح والغبطة[١]. من ناحية أخرى، فإنَّ الشيعة، وبخاصة في جنوب العراق، نَظَروا ايجابياً للمغول على وجه الخصوص في تدميرهم الخلافة السنية[٢].

غيرَ أنَّ الأكثر أهمية من هذه العداوات المتبادلة كانت أحكام علماء الدين الإسلامي، أن جعلت فكرة العدالة في الإسلام أكبر بعشرة مَرّات، مما يجعل من الممكن تعرف دولة غير مسلمة بأنها دولة العدالة[٣]. وطبيعي، ما أن تَحَوَّلَ المغولُ إلى الإسلام، فإنَّ هذه القواعد والأحكام، فقد أعيد التقويم، وأن الصلة والربط بين العدالة والحكم الإسلامي أعيد تشكيله . وحتى مع ذلك، فلم يكن المسلمون جميعاً راضين ومقتنعين بتحول غازان خان إلى الإسلام، وأقل من ذلك بكثير حكم المغول، بأنه عادل. فمثلاً علماءُ الدين الشيعة رفضوا الحجة على أن الحكم المغولي كونه عادلاً، ذلك طالما أنَّ غازان خان لم يعترف بالإمام. في الواقع، أنهم أقدموا على دعم الحكم المغولي فقط عندما أصبح خليفة غازان، أوليجيتو Oljeitu[٤]. ولكنه لم يكن فقط قبل أن يتساءل الشيعة عن تبني المغول للإسلام.

---

[١] فرهاد دفتري Dafarty، اساطير الحشاشين: ميثولوجيا الإسماعيليين (لندن: ١٩٩٤)، ٣٦-٤٤. وعن تدمير هولاكو للدولة النزارية يُنظَرْ فرهاد دفتري، الإسماعيليون: تاريخهم وعقيدتهم (كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٩٠)، ٤٢١-٤٣٠.

[٢] A.K لامبتون، "تغير مفاهيم العدل والظلم من القرن ٥ / ١ الى القرن١٤ إلى ٨ / القرن ال١٤ في بلاد فارس:الإمبراطوراية السلجوقية والإمبراطورية والإليخانية،" دراسات إسلامية ٦٨ (١٩٨٨): ٥٠.

[٣] لامبتون، "تغيير مفاهيم العدل والظلم، "٦٠.

[٤] جوديث فايفرPfeiffer،" روايات التحول: تحول السلطان أولجينو Ôljeytü إلى المذهب الشيعي (٧٠٩/١٣٠٩) في المصادر السردية الإسلامية، "دراسات منغولية ٢٢ (١٩٩٩): ٣٥-٦٧.

ابن تيمية، الفقيه السني الإصلاحي من سوريا وَجّهَ نقداً شديداً مشهوراً ضد المغول[1]. فهو رأى أن استمرار المغول بتمسكهم ليس فقط بالطقوس أو الشعائر المغولية غير الإسلامية[2]، ولكن أيضا بالقوانين المغولية التي تتعارض مع الشريعة الإسلامية[3]، وهو دليل على عَدَم تقواهم . ولما كانوا أقل درجة من المؤمنين الحقيقيين لذلك فقد ادّعى ابنُ تيمية ونادى بقتل المغول وبصورة صريحة ، وهي التي قوبلت بالجدل ، فإنَّه أكد أيضا أن أي شخص لديه تعاملات مع المغول، حتى لو كانوا مسلمين، يمكن أن يقتلوا[4]. وطبيعي فإنَّ جميع المسلمين لم يتفقوا مع ابن تيمية، وليس فقط حول تبريره بقتل الأبرياء[5]. والكثير أيضاً عارض التفسيرات المتشددة الأخرى لابن تيمية لتفسير الإسلام، كمثال على ذلك رفضه للموسيقى، والرقص، وعبادة البقايا والتماثيل[6]. ولهذا فعندما حاول ابن تيمية وقف عبادة آثار أقدام محمد

---

[1] وبالنسبة الى السياق التاريخي لفتاوى ابن تيمية ونقده للمغول يُنظَرْ توماس راف Raff، ملاحظات عن فتوى مضادة المغول لابن تيمية (لايدن:-نشرت الذاتي، ١٩٧٣)، ٣٨-٥٩. ودنيز إيغل "،غزو غازان خان المغولي لبلاد الشام وفتاوى ابن تيمية الثلاثة 'ضدّ المغول" "مجلة دراسات مملوكية ١١، ٢ (٢٠٠٧): ٨٩-١٢٠.

[2] رؤوفين أميتاي، "رواية غازان والإسلام والمغول : وجهة نظر من سلطنة المماليك،" مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية ٥٩ (١٩٩٦): ٩.

[3] D. إيغل " باللغة الفرنسية

" Le grand jasaq de Genghis-khan, l'empire, la culture mongole et lasharia" Journal of the Economic and Social History of the Orient 47, 1 (2004): 31-79; D. Aigle, "Loi mongole vs loi islamique: Entre mythe et réalité," Annales: Histoire Sciences sociales 59, 5-6 (2004): 971-996.

[4] ديفيد كوك،فهم الجهاد (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ٢٠٠٥)، ٦٤-٦٥.

[5] لمحة متكاملة عن آراء المعاصرة غير متملقة عن ابن تيمية يُنظَرْ دونالد P. يتل، "هل ابن تيمية قد جنّ؟" الدراسات الإسلامية ٤١ (١٩٧٥): ٩٣-١١١.

[6] محمد U . مينون، النضال ابن تيمية ضد الدين الشعبي (لاهاي: موتون، ١٩٧٦)؛ جان R. Michot، Michot، موزيك آخرون دانس selon ابن تيمية: لو ليفر دو ساماتش وآخرون دي لا دانس (كتاب

في دمشق في ١٣٠٤، فإنَّهُ طُرِدَ من دمشق بعيدا من قبل الناس الغاضبين الذين اتهموه بعدم التقوى[1].

إنَّ ردود فعل المسلمين على المغول ليست متناقضة فحسب، ولكن أيضا متنوعة بسبب الكثير من العوامل التي تهدف الى التقليل من الخطورة مثل العوامل الدينية، والاقتصادية، و السياسية. وهذه الحقيقة كانت واضحة في استجابة أو ردّ فعل النخبة الفارسية إزاء الفتوحات المغولية[2]. فهذه بالنسبة اليهم، أنَّ الدين ليس فقط القوة الدافعة الوحيدة في قرارهم للعمل مع الحكام الجدد. في الواقع، كان بعضهم أكثر قلقاً بشأن البقاء في السلطة وزيادة قدرتها المالية الرفاهية من التمسك بالإسلام. إذا كان تعلم المنغولية أمرا مطلوبا والعمل مع الكفار فليكن ذلك[3]. إنَّ التقليل من الإسلام، هو الذي جعل النُخبة الفارسية تبقى في السلطة خلال الحكم المغولي. ولكن هذا لا يعني أنهم تخلوا عن الإسلام تماما. وعندما يكون ذلك ممكنا رَوّجوا أيضا العودة إلى المبادئ الإسلامية، كما كان لستين من عهد أحمد خان (حكم ١٢٨٢ - ١٢٨٤). ولكن عندما خلفه، أرغون خان الذي كان معاديا للمسلمين، فقد قلب هذه السياسات، وأما النُخبة فقد وافقوا على ما يفعله الآخرون للمرة الثانية [4]. من بعيد فمن السهل جداً، أن نرى مثل هذه الإجراءات من جانب النخبة الفارسية كإنتهازية،

---

al'Samac البدع وRaqs) تجميع قدم المساواة جنيه الشيخ محمد Manbijī (باريس: J. Vrin، 1991)؛ نيلز هنريك أولسن، Culte قصر القديسين وآخرون pèlerinage الأولمبيك ابن تيمية (باريس: P. Geuthner، 1991).

[1] بروين حسن، "إن البصمة للنبي،" المقرنس ١٠ (١٩٩٣): ٣٤١.

[2] للحصول على نظرة عامة حول العلاقة بين الحكام الفارسي المحلي والمغول نرى لين، الحكم المغولي في وقت مبكر في القرن الثالث عشر إيران، الفصل٥.

[3] AP مارتينيز، "تغيير في المستشارية اللغات والتغييرات في اللغة العامة في الشرق الأوسط، مع الإشارة بوجه خاص إلى إيران في فترات العربية والمغولية،" Archivum Eurasiae الإنسي -1987 Aevi) 1991 (: 107-108..

[4] أوبين أمراء مغول ووزراء فرس vizirs persans، 38-31..

أو غير ذلك بكونها طريقة متطورة لتشجيع كل من أجنداتها السياسية والدينية. وفي كلتا الحالتين، ومع ذلك، فإنَّ أيَّ نقطة هنا هي عدم إثارة نعرات القضايا المعقدة بشكل مفرط المحيطة العلاقات التي تتطور بين النخب المحلية وأيٌّ قوة الإمبريالية الجديدة، وإنما لتسليط الضوء على مدى تعقيد استجابة المسلمين لمجيء المغول. في الواقع، فإنَّ النقطة الرئيسة التي يجب أن توضع في الاعتبار، هي أنَّ الإسلام، هو أبداً متجانس ونادراً ما يكون هناك زي موحد "مسلم" استجابة. وهكذا في حين أن بعض النخب الفارسية قد حَجّمتْ أو قلّلتْ من دور الدين في أوقات معينة، ولكن آخرون من مثل ابن تيمية لم يكن بوضوح كذلك.

ومن الغريب، وهكذا ،فبينما أولئك الذين تمّتْ تعبئتهم بالإسلام ضد المغول، فإنَّهم لم يُرّكزوا تحديدا على تمسكهم بالبوذية. بدلا من ذلك، كان الاتهامُ الرئيسي الموجه ضدهم من قبل المفكرين، مثل ابن تيمية والإمامية الشيعية، أنّ المغول، لَمْ تكن إسلامية بما فيه الكفاية، أو أنهم كانوا من النوع الخطأ من المسلمين. حتى في المناقشات الإسلامية السابقة حول العدالة وحكم المغول: السؤالُ تَركز أبداً على البوذية على وجه الخصوص، ولكن بدلا من ذلك تدور حول موضوع عام من الحكم الكافر وبشكل أكثر تحديدا مسألة الاستقرار واستخدام القوة القسرية اللازمة للحفاظ عليه. في الواقع، كان إلى حد كبير على طول هذه الخطوط نفسها التي دافع فيها الجويني عن المغول، وكان أيضا، ولأسباب واضحة، لم يبثّ دَعْمه للذرمة. وَسَلّط الضوءَ بدلاً من ذلك حول موقفهم من الحرية الدينية، فضلا عن افتقاره إلى "التَعصُّب" من أي نوع كان.

ولكن على الرغم من أنَّ ذكر الذرمة غائب في هذه المصادر، فعلينا أن لا نفترض، كما كان الأمر في كثير من الأحيان أنَّ البوذية الألخانية، لَمْ تترك أيَّ أثرٍ في العالم الإسلامي. بدلاً من ذلك، نحن بحاجة إلى الاعتراف، بأن الجمع بين البوذيين

والمسلمين في مناطق نفوذ الأليخانيين لمدة ما يقرب من نصف قرن أدى ليس فقط في مشاركة فكرية جديدة بين الديانتين ، ولكن أيضا في خلق أوصنع ثقافة جديدة كاملة مفعمة بالحيوية – ثقافة يُسْمح فيها للتصوير حتى بالنسبة لمحمد (الشكل ١٩).

وكان تصويرُ محمد لم يحدث قط في العالم الإسلامي قبل فترة الأليخانيين وعلاوة على ذلك، فإنَّه لن يستمر طويلا بعد نهاية الحكم المغولي. في الواقع، إذ تصوير محمد في فترة لاحقة، انه سيأتي ليكون مُحَجّبا بهالة تغطي وجهه (الشكل ٢٠).

ومع ذلك، قَبْلَ استكشاف الدور البوذي في الثورة الجمالية مُغْلفةً في ظهور صُورٍ لمحمد، دعونا أولاً نتقل إلى مسألة المشاركة الفكرية والدور الذي لعبته في إرساء الأسس لمثل هذه الأعمال الفنية المراد تأسيسها.

رشيد الدين والنزمة

ولد رشيد الدين، وهو ابن صيدلي يهودي، عام ١٢٤٧ في مدينة همدان. عندما كان في الثلاثين من عمره اعتنقَ الإسلام وانضَم إلى بلاط أباغا خان Abagha كطبيب. وبعد الأزمة الاقتصادية التي تلت ذلك عندما حاول الأليخانيون الخانات إدخال النقود الورقية الصينية في إيران[1]، وقد جيء برشيد الدين للعمل في الإدارة الأليخانية للإنضمام أو لمساعدة الوزير الجديد سعد الدين السفاجي Savaji. وبكلِّ امكاناته قامَ رَشيد الدين بعمله بشكل جيد للغاية واستثنائي، ولذلك، فإنَّه لُم يرافق غازان خان في حملاته العسكرية ضدّ مماليك مصر فحسب وترتيبه مفاوضات السلام في سوريا، وإنّما أيضا لحلّه المشاكل المالية الطويلة الأمد. غير أنَّ ظهور رشيد الدين الملحوظ والسريع للسلطة قد واجه تحدياً.

---

[1] كارل يان، " العملات الورقية في إيران"، مجلة التاريخ الآسيوي٤ (١٩٧٠): ١٢٠ -١٣٥؛جوديث Kolbas، المغول في إيران:من جنكيز خان إلى أوليجتو ١٢٢٠-١٣٠٩ (نيويورك: روتليدج، ٢٠٠٦)، ٢٩٠.

فعند وفاة شريكه سعد الدين السافاجي Savaji، أُتُّهِمَ بوضع السُمّ لغازان خان. وعلى الرغم من انه كان قادرا على إثبات براءته لكنه استمر - رشيد الدين - على التصادم مع مساعده أو شريكه الجديد، الوزير تاج الدين علي شاه. ومن أجل حلّ هذا الخلاف، قسم أوليجيتو خان Ôljeitü السيطرة أو السلطة على الاراضي الأليخانية بين الرجلين، ولكن التوترات بينهما استمرت وَوَصلت إلى ذِرْوتها عندما توفي أوليجيتو خان Ôljeitü وهو تحت الرعاية الطبية لرشيد الدين. واستعمل علي شاه هذا الحدث لإقناع خليفة أوليجيتو Ôljeitü، أبو سعيد، أنَّ رشيد الدين قدْ أعطى السُمّ لوالده. وقد قَبِلَ الشابُ خان هذه الوشاية فأُعْدِم رشيد الدين، الذي خدم بإخلاص كلاً من والده وجده في ١٣١٨. وَطِيفَ برأسه المقطوع في موكب حول تبريز لأيام ترافق بإنشوده، "هذا هو رأس اليهودي الذي أساء لاسم الله: فلعنه الله" وَنَهبت العامة من الناس الغاضبين منزله ودمروا ورشة عمله الأسطورية الرائعة التي حملت اسمه، ربع رشيدي .Rab'i Rashidi[1]. ولإضافة الطين بلة، فإنَّ ميران شاه "المجنون" ابن تيمورلنك، أخْرجَ رشيد الدين من قَبْرِهِ ودَفَنه في مقبرة اليهود.

---

[1] Birgitt Hoffman "أبواب التقوى والإحسان: رشيد الدين فضل الله مؤسس الأوقاف الورع الأوقاف" في كتاب VIran face à la domination mongole, ed. Denise Aigle (Tehran: Institut Français de Recherche en Iran, 1997), 189-202.

وعن رواية أكثر تفصيلا عن حياة رشيد الدين يُنظَرّ Birgitt هوفمان، باللغة الألمانية

Waqf im mongolischen Iran: Rashiduddins Sorge um Nachrum und Seelenheil (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2000), 53-91

وعلى أية حال فقبل سقوطه من النعمة - رشيد الدين - قد كُلِّفَت بمهمةٍ حساسة في غاية الأهمية: فَقَد طَلب منه غازان خان أن يكتب كتابا عن تاريخ المغول واستيلائهم على السلطة. وكان السبب الذي جعل غازان يطلق مثل هذا المشروع، هو أنَّ المغول الذين تحولوا الى الإسلام مُؤخرا لَمْ يَنْسوا الماضي المجيد لعصر ما قبل الإسلام. ومع ذلك، فمن الواضح أنهُ كانت هناك دوافع أخرى وراء هذا الجهد[١]. والواقع، فإنَّ الكتاب بعد ما تمّ تأليفه باللغة الفارسية ومن ثم ترجمتها إلى اللغة العربية، وهذا تاريخ المغول، كانت تهدف بشكل واضح إلى جمهور أوسع من ذلك بكثير. وفضلا عن ذلك، فقد كان الهدفُ من روايته على الأرجح، أقلُّ فعلٍ تذكرٍ من مشروع إضفاء الشرعية على حكم المغول . أن يؤلف التاريخ لغازان خان، فإنَّ هذا قد مكّن لرشيد الدين من الوصول الى مصادر مغولية، لم يكن الوصول اليها أمراً ميسورا. كذلك، فإنَّه قد سُمِحَ له بمقابلة أفراداً مهمين للغاية من النخبة المغولية، وسُمح له فوق هذا بالوصول إلى مخطوطات سريّة من مقر المستشارية المغولي. ونتيجة لذلك، كان رشيد الدين قادراً على إنتاج تاريخ من أوائل المغول التي كانت غنية بشكل ملحوظ في التفاصيل ولم يسبقْ لها مثيل في نطاقها.

وبسبب من هذا النجاح، فإنَّ شقيق غازان خان أوليجيتو خان وخليفتهÔljeitü، طَلَب من رشيد الدين توسيع تاريخه إلى ما بعد المغول. انهُ أراد من رشيد الدين، أن يشتمل تاريخه ليس فقط على الدويلات القديمة العبرية ، والفارسية، والدويلات الإسلامية، ولكن أيضا أن يُؤَرِّخَ لتاريخ الهند، والصين، وأوروبا. وتحقيقا لهذه الغاية جاء رشيد الدين بفريق كامل من الخُبراء الأجانب لمساعدته في كتابة ما كان

[١] وحول بعض القضايا التأريخية المتعلقة بجامع التواريخ يُنظَرْ ديفيد أو . مورغان، "رشيد الدين وغازان خان"، في

VIran face à la domination mongole , ed. Denise Aigle (Tehran: Institut Français de Recherche en Iran, 1997), 179-188

ليصبح لأول مرة تاريخ للعالم، جامع التواريخ. وكان العمل الضخمُ ناجحا وحقّق نجاحاً مذهلا. وعند انتهائه، أي انتهاء رشيد الدين من عمله، دَفع لهُ الخان مليون دينار ذهب كمكافأة. وعلاوة على ذلك، فطالما اعتبر المشروع مهم جدا لبلاط الأليخانيين، فقد أمروا أن ينسخ منه نسخة مصورة باللغة الفارسية والعربية تصدرسنويا بحيث يمكن نشره في جميع أنحاء الإمبراطورية.

ومن أجل تحقيق هذا الأمر، استأجررشيدُ الدين أفضلَ الخطاطين والرسامين من إيران والصين ووضعهم للعمل في ربعي رشيدي[1]. وبسبب سقوطه اللاحق من نعمة، فإنَّ أربعة أجزاءٍ فقط من النسخ المصورة من هذا التاريخ بقيت على قيد الحياة اليوم. ومع ذلك فعلى أساس هذه النُسخ الجزئية المُتبقية يمكنُ للمرء الحصول على لمحة عن ثقافة عالمية ضمن هذا الكتاب الذي أنتجه رشيدُ الدين جامع التواريخ. فعلى سبيل المثال، إن الرسومات التي رسمت لها التأثيرالكبير ليس فقط من آسيا الوسطى البوذية والمصادر الصينية، ولكن أيضا على المصادر المعاصرة للرسومات الإيطالية وبخاصة التي هي Sienese واللوحات وكذلك الأيقونات البيزنطية ". إن طبيعة هذه الثقافة البصرية الـمميزة للمغعول سنتناولها بمزيد من التفاصيل أدناه[2].

دعونا نبدأ أولاً بدلاً من ذلك، عرض رشيد الدين للذرمة. يتألف تقديمه أو عرضه للبوذية على عشرين فصلا و هو العرض الأكثر شمولية وإطّلاعاً للبوذية

---

[1] Abolala Soudavar، "أكاديمية هان لين وأتيليه والمكتبة الفارسية الملكية " في التاريخ والتدوين التأريخي لما بعد المغول آسيا الوسطى و الشرق الأوسط: دراسات على شرف جون E. وودز،تحقيق. جوديث فايفر وSholeh A. كوين (فيسبادن: ٢٠٠٦)، ٤٦٧-٤٨٣.

[2] روبرت Hillenbrand "، فنون الكتاب في إيران الإليخانية إيران"، في كتاب تراث جنكيز خان: فن البلاط والثقافة في آسيا الغربية ١٢٥٦-١٣٥٣y تحقيق. ليندا Komaroff وستيفانو كاربوني (نيو هافن: مطبعة جامعة ييل، ٢٠٠٢)، ١٥٠.

عن أي مصدر إسلامي آخر[1]. وإن السبب الرئيس الذي حمل رشيد الدين على كونه قادرا على تقديم مثل هذا الكشف الغني للذرمة ببساطة، أنهُ على عكس كلٍّ من سبقه من المسلمين ذلك، لأنّه كان باستطاعته الوصول إلى البوذية الواقعية والفعلية . وكما رأينا أعلاه، فإنَّ البلاط الأليخاني، كانَ قد دعَم الذرمة لمدة نصف قرن تقريباً، ومن ثم فقد امتلأت إيران بمجموعة واسعة من البوذيين من مختلف أنحاء آسيا. فكانت الذرمة لهذا السبب غير بعيدة عنهم ولا كونها بعيدة عنهم ولا كونها مفهومة فهما مبتسرا وقليلا؛ فقد كانت واقعاً معاشا. وخلال أيام حياته، فقد شاهد رشيد الدين ومن ثم بسهولة زار المعابد البوذية، وشاهد تماثيل بوذا، وحضرالطقوس البوذية، ومثل: السيمناني -Simnani، وكان باستطاعته أيضاً، أن يتحدث فعلا مع البوذيين. كانت هذه الاحتمالات ببساطة غير متوفرة لعلماء المسلمين في وقت سابق، مثل زمن البيروني، الذي رثى حالة، عدمُ قدرته على أن يلتقي بواحدٍ من البوذيين يتحدثُ معه ويناقشه في مسألة الذرمة.

ومن جهة أخرى فإنَّ رشيد الدين يُقرُّ أو يعترفُ فعلاً، بأنَّه كان لديه ثلاثة رواة بوذيين: الراهب الكشميري Kamalasri، واثنان من المتعاونين الصينيين يدعى أحدهما ليتاجي Litaji، والآخرُ كمسون Kamsun[2]. ومع ذلك ،ولمّا كان البوذيون يمارسون طقوسهم في كشمير والصين، فإنّهما كانا شيئان مختلفانً جداً فالمسألةُ الأولى الملفتة للنظر، هو كيف يمكن لهؤلاء الرواة المختلفين من صياغة العقد لرشيد الدين؟ والواقع فإنَّ هذا السؤال يُغَذّي القضية الأكبر وهو من ما كان نوع البوذية التي كانت تمارس في الواقع في عهد الأليخانيين في إيران. ومن الطبيعي، وعلى

---

[1] في تاريخ الهند مراجعة المقالات التي تم جمعها على النص من قبل كارل يان وكذلك له كاملة الترجمة الألمانية: تاريخ رشيد الدين في الهند ويموت Indiengeschichte قصر راصد الدين زنكي (فيينا: دار نشر دير Osterreichischen أكاديمية دير Wissenschaften، 1980).

[2] Allsen، الغزو والثقافة ، ٩٢.

الصعيد نفسه فإنَّ الجواب عن هذا السؤال هو معروف بالفعل: فالمغول في إيران حذوا حذو قبلاي خان Khubilai، وقد تبنوا بوذية التانترا التي يعتنقها اللامات التبتيين. ولكنهم بخلاف قبلاي Khubilai، الذي كان قد تحالف مع نظام ساكيا في وسط التبت[1]. وأقام هولاكو صلات مع التابعين الكاجيو Kagyu وهم من Drigungpa دريجونجبا وباكمو دروكوباPakmo . ولما كان قد ابتدأ بالفعل منذ منتصف الخمسينيات للقرن الثالث عشر ١٢٥٠، فإنَّه قد بدأ بتقديم الدعم المالي للأديرة لكل من هذين النظامين في غربي التبت[2]، و طوال القرن الثالث عشر الميلادي، حافظ البلاط الأيلخاني على هذه العلاقات من خلال وجود مسؤول متمركز في غربي التبت[3]. ولذلك فمن المرجح جداً، أنه عندما كان جيختو خان Gaikhatu يلتقي باسم التبتي رينشن دورجي Rinchen Drjeخلال مراسم إداء شعائر التانترا في ١٢٩١، فكان يُفترض أنَّ الرهبان من النظامين الدرجونبا Drigungpa والباكوPakmo هم الذين يؤدون هذه الشعيرة. فالتأثير التبتي بين الأليخانيين، هو أيضا يؤيد ما يقوله جامع التواريخ كما يتضح ذلك في عنوانه، الذي يقدم التانترا البوذية باعتبارها الشكل الأعلى أو الأسمى للذرمة[4].

وفي قسم آخر من النصّ، يرصدُ تفوّق التانترا واضحاً أيضا في استجابة بوذا للسؤال حول "كيف للطبيب وللدواء، أن يُحرّرا الناس من كل الألم والعذاب؟" وعلى هذا السؤال أجاب البوذا "، إن الطبيب، وكذلك الدواء الذي يشفي جميع الأمراض هو إنسان مثالي، الذي دعا اليه حكماء الهندية سماياكسم بوذا Samyaksam-

---

[1] لوتشيانو Petech، التبت الوسطى والمغول: فترة اليوان-سا- سكاياskya للتاريخ التبتي (روما: معهد الإيطالية في ايل ميديو إد Estremo أورينت، ١٩٩٠).

[2] فيتالي، ممالك الغو غي بو 418-419 Gu.Ge Pu.Hrangy.

[3] إليوت سبيرلينغ، "هولاكو والتبت،" Acta Orientalia Academicae Scientiarum Hungaricae 44 (1990): 153

[4] يان، تاريخ الهند، ص٣٧.

بوذا[١] في هذه الحالة، كما مرَّ أعلاه، فإنَّ السماياكسم بوذا إنّما Samyaksambuddha يشير إلى ممارسي التانترا. وفضلا عن ذلك، كما يشرح رشيد الدين في مكان آخر في هذا النصّ، إن هؤلاء السادة للتانترا يأتون خصيصا من التبت، وكذلك من بين الإيغور والتانجوت[٢].

وكما ذكر أعلاه، فإنَّه من خلال هذه المجموعات الثلاث التي جاءت، أصبح المغول في البداية على إتصال بالتانترا البوذية، وبالتالي وجودهم في إيران يكون منطقيا. ومع ذلك ، ولسوء الحظ في الوقت الذي ليس لدينا أي دليل على البوذيين التانجوت هناك أدلة وافرة على تورط الإيغوريين في البلاط الأليخاني. في الواقع، فقد ذكر لى أنهم كانوا نشيطين في جميع أنحاء الإمبراطورية المغولية في القدرات وكفايتهم الإدارية والدينية. فعلى سبيل المثال، إنَّ طغطغا خان Toqtogha (الذي حكم من ١٢٩٠—١٣١٢م). وهو من القبيلة الذهبية في جنوب روسيا دعم البوذيين الإيغوريين ، وكذلك في عهد طغطغا خانChaghatai في آسيا الداخلية، كان الإيغوريون يَدْعَمونَ الذرمة في القرن الرابع عشر الميلادي كما يتضح من نقش صيني إيغوري Sino-Ughur من سنة ١٣٢٦م يدون أو يسجيل ترميم معبد ميتريا[٣]. وكذلك أننا نعلمُ تأثير الإيغوريين على نطاق واسع بين المغول، ولكن فهمنا قليل

[١] يان ؛ تاريخ الهند (باللغة الألمانية Indiengeschichte، 93..

[٢] يان، تاريخ الهند Indiengeschichte، 100.

[٣] جنغ شي مين وتشانغ Baoxi، في

"Yuan huihuwen 'Zhong xiu wen shu si bei'، chu shi," Kaogu xuebao 2 (1986): 253-264. On the importance of Maitreya in Uygur Buddhism see Klaus Rohrborn and Andrâs Rôna-Tas، Spàtformen des zentralasiatischen Buddhismus. Die altuigurische Sitâtapatrâ-dhâranï Gottingen: Nachrichten der Akade mie der Wissenschaften zu Gottingen, 2005), 240-241-.

حول كيف أثّروا فعلا أو اصطدموا بالبوذية، وهم يمارسون طقوسهم بين المغول. وهكذا في حين إنه من المعروف جيداً أنَّ الإيغوريين كانوا منشغلين في الترجمة الأولى للنصوص البوذية[1]. وكانوا منشغلين أيضا في تطوير الشريعة البوذية[2]، لكنه لَمْ يُعْرفْ سوى القليل، كيف شكّل أو صاغ الإيغوريون فعلاً أوكيف حدّدوا البوذية للبلاط الأليخاني؟ في الواقع، مع مرور الوقت، فإنَّ التبتيين والتانترا البوذية وصلوا الى ما من شأنه أن يأتي إلى الهيمنة على البوذية التي كانت تمارس من قبل المغول شأنه إلى حد كبير. شأن دور الإيغوريين السابق والصينيين، ناهيك عن ذكر التانجوت الذين تم التغافل عنهم.

ومهما يكن، فإنَّ رشيد الدين يُقَدّمُ صورةً مختلفة. فعمله يكشف، أن هناكَ الكثيرَ من التيارات والمسارات في تشكيل بوذية الأليخانيين. وهكذا على الرغم من إنَّ جامع التواريخ رشيد، يشيد بالتانترا البوذية كتعليم عالي وسامي، فإنه لا يحتوي على شيء يمكن تحديده بصفة خاصة "التانترا،" والأقل بكثير "التبتية". بدلا من ذلك، ففي تقديم الذرمة، فإنَّ رشيد الدين والرواة، أخذوا ذلك بشكل حصري تقريبا على النيكيا السنسكريتية Nikaya وعلى النصوص البوذية الصينية. لهذا قَبْلَ التحقيق في الآثار المترتبة على هذا الاختيار، ونحن ينبغي أن نبدأ بتلخيص مختصر وعام عن الذرمة كما وردت في جامع التواريخ ، الذي يضم ثلاثة بُؤرٍ رئيسة: سيرة بوذا، وعجلة الحياة، وعبادة مايتريا .

---

(1) ماساهيرو Shogaito، "حول عناصر يوغورية في النصوص المنغولية البوذية،" مذكرات من قسم الأبحاث في تويو بونكو (١٩٩١): -٤٩ ٢٧-٤٩؛ ومايكل بروس C. BROSE، "التكنولوجيون الإيغور للكتابة ومحو الأمية في الصين المنغولية ،" Toung باو ٩١ (٢٠٠٥): ٣٩٦-٤٣٥.

(2) هيربرت فرانك، "ملاحظة حول التعدد اللغوي في الصين تحت حكم المغول: مصنفوا القانون البوذي المنقح، ١٢٨٥-١٢٨٧"، في Opuscala Altaica: مقالات قدمت على شرف هنري شفارتزتحقيق إدوارد H. كابلان ودونالد دبليو Whisenhunt (بيلنجهام: جامعة واشنطن الغربية، ١٩٩٤)، ٢٨٦-٢٩٨.

وفيما يتعلقُ الأمرُ بتبجيل المغول للميتريا، فقد تمّت ملاحظته آنفاً عند وصف الحياة الدينية عند الأليخانيين من قبل كيراكوس غانجيكي Kirakos Ganjakecرَحِمَهَاللَّهُi الأرمني المسيحي، لذلك، فإنَّه لَيس من المستغرب أن نجدها موجودة أيضا في جامع التواريخ . وحقيقة ، فإنَّ الفَصْلَ المُخَصَّصَ للميتريا هو أطول فصل من جميع تلك الفصول التي ركّزت على الذرمة. وحتى مع ذلك، فإنَّهُ لَمْ يقدّم لنا شيئاً خارجاً عن المألوف عن عبادة البوذية للميتريا، طالما أنها مبنية أو مُستندة كليا على نصّ النيايا السنسكريتي، وهو نصّ ميتريافيا - كارانا-Maitreyavya karana[1]. والشيء نفسه يمكن أن يُقال عن عرض رشيد الدين لسيرة البوذا وعجلة الحياة. وأعني أن كليهما، إعادةُ إنتاجٍ مُخلصة ودقيقة لمذهب أو للعقيدة البوذية[2]. والاستثناء الوحيد، هو إنَّ عرض رشيد الدين من غير الديانة البوذية أو غير قويم المعتقد unorthodox لوفاة البوذا، وعلى وجه الخصوص، الإدعاء، بإنَّ البوذا وضع في صندوق، في قبرٍ من الكريستال[3]. في حين إنَّ أصلَ هذه القصة هو غيرُ واضحٍ، بسبب من إدراجه أو تضمينه في كتاب رشيد الدين لتصبح جزءاً لاحقا في مفهومية المسلمين للذرمة. وهكذا، على سبيل المثال، في نسخة توضيحية لجامع التواريخ لمجموعة الحافظ آبرو كُتبت للحاكم التيموري شاهرخ خان Shahrukh عام ١٤٢٥، وهي مزودة برسوم مخطوطة في الحقيقة مثّل البوذا في ضريح من الكريستال[4].

---

[1] غريغوري Schopen، "نصوص الهنايانا HInayana في تاريخ فارسي من القرن الرابع عشر "مجلة آسيا الوسطى ٢٦ (١٩٨٢): ٢٢٨-٢٣٥.

[2] انظر، على سبيل المثال، عرضه لاثنين وثلاثين علامات لرجل عظيم وقائمة من عشرة الخطايا (يان، التاريخ الهندي (باللغة الألمانية) Indiengeschichte، 73، 77).

[3] يان، تاريخ الهند، XLVIII.

[4] شيلا R. كانبي، "صور البوذا ساكياموني في جامع آلتواريخ ومجمع التواريخ" في المقرنص ١٠ (١٩٩٣): ٢٩٩-٣١٠.

والى جانب هذه الغرابة فإنَّ عَرْض رشيد الدين عن سيرة البوذا واضحة وصريحة إلى حد ما. وفي الواقع، فإنَّ سرده قد انحرف عن السرد التقليدي فقط، حينما تذكر القصص عن حياة بوذا السابقة قد أقحمت أو أُدرجت من أجل تعزيز التعاليم الأساسية بشأن التناسخ والمبادئ الأخلاقية أو الفضيلة المتمثلة في عجلة الحياة، (الشكل ٢١)[١].

وكانت عَجَلةُ الحياة جزءاً من الديانة البوذية تقريباً من بدايتها الأولى[٢]. وكان خلال تجربته التنويرية بأن البوذا زارَ ستةً من عوالم الوجود وجاء ليعرف ليس فقط بشأن الكرمة وكيف أنها تسبب أن يُولدَ من جديد في كل من هذه العهود أو العوالم، ولكن أيضاً أنَّ كل هذه العوالم، وحتى السماء، تنطوي على قدر من المعاناة. ونتيجة لذلك، يجب أنْ يكون السعي في نهاية المطاف للخروج من الدورة تماما وأن لا يولد في كل شيء على الإطلاق، وهذا ، بطبيعة الحال،هو النرفإنّا. ومهما يكن ،على مستوى الأكثر دنيوية، ومع ذلك، فإنَّ عجلة الحياة هي عنصر تأسيسي في النظام البوذي لتدريس الأخلاق. وهذا ما يُفَسّر كيف لإجراءات المرء عواقب كرمية[*] مما يؤدي إلى بعث جديد وولادة جديدة محدد، وهذا هو وجه من وجوه أن يستغرق فترة تصل الجزء الأكبر من كشف رشيد الدين للذرمة. فمثلا في الفصول ٨ و ١٥ نستكشف السمات أو الصفات المُفَضّلة كثيرا أفضل من الكثير من السمات البوذية. والفصل ١١ ، من ناحية أخرى، يفصل بشكل واسع ومسهب العقوبات الأسوأ على نحو متزايد للمرء الذي يعاني في مستويات في المرحلة الثامنة من الجحيم، في حين أن

---

[١] انظر، على سبيل المثال، قصة ناندا من جاتاكا Samgâmâvacara في الفصل ٩ (يان، Indiengeschichte، 82-83).

[٢] ستيفن F. Teiser، إعادة اختراع العجلة: لوحات من ولادة جديدة في المعابد البوذية في العصور الوسطى (سياتل: مطبعة جامعة واشنطن، ٢٠٠٧)، ٥٠-٧٥.

[*] [وهي بحسب الاعتقاد البوذي بالعاقبة الاخلاقية الكاملة لأعمال المرء في طور من أطوار الوجود بوصفها العامل الذي يُقرّرُ قدر ذلك المرء في طور تناسخي تال. المترجم]

الفصل ١٢ يحتوي على قائمة طويلة من الإجراءات التي تؤدي إلى أن يولد المرءُ من جديد على شكل "شبح الجوع." فعلى سبيل المثال، أولئك الذين يستغلون الأطفال سوف يولدون من جديد على هيأة أشباح، الذينَ لا يستهلكون شيئاً سوى دمَ الحيض. والفصل ١٣ يسردُ بإيجاز الإجراءات التي تُودي إلى أن يُولد المرءُ من جديد كحيوان، مثلُ اولئك الرجال الذين يُحبّونَ زوجاتهم إلى درجة الإفراط، والذين لا يُمكنهم الإنفصال عنهن، فإنَّهم سيولدون من جديد على شكل علامة على حُلَمة بقرة الحليب. وأخيرا، الفصل ١٤ يصفُ إمكانيات تحقيق الولادة الأسمى أو الأعلى ، وهي ولادة الإنسان ، طالما أنَّ ذلكَ الحينَ فقط، يمكنُ للمرءِ إمكانية لكلا التغيرين في الكرمة وممارسة الذرمة. وتحقيقاً لهذه الغاية، فإنَّ رشيد الدين يخبرنا أنَّ أولئكَ الذين هم كرماء ولطفاء سيتم ولادتهم من جديد في الأسر المتميزة والغنية، في حين أنَّ أولئك الذين يقدمون للأعمال الخيرية وليس فقط لأجل أن يولدوا من جديد نبلاء وأثرياء، ولكنهم أيضا لديهم حياة طويلة ويكونون محبوبين من قبل الجميع. إن بناة المعابد سيولدون بأجسام جميلة وصحية، وسوف يكونوا أغنياء. وأولئك الذين يسخرون ويقذفون أو يشتمون الآخرين سَيولدون عُميانا، وضعفاء، وعرجان، وصغارا، وموصوفين بالأمراض والعيوب[1]. وأما بالنسبة الى بين الجنسين، فالرجالُ الذين هُم الأزواج المخلصون، سوف يولدون دائما كرجال، بينما زير النساء سيولد ألاف المرات كإمرأة.

وليس معروفاً فيما إذا كانَ رشيد الدين أدرجَ جميع هذه المعلومات عن المفاهيم البوذية بخصوص الثواب والعقاب، ذلك لأنّه بقدر ما تتصل بالمفاهيم

---

[1] وحول أهمية صحية وجميلة ضدّا بذوي التشوهات في التعاليم البوذية ونظرية الكرمة يُنظَرْ جون باورز، ثور لرجل: صور الرجولة والجنس والجسد في البوذية الهندية (كامبردج: مطبعة جامعة هارفارد، ٢٠٠٩).

الإسلامية من العقاب الإلهي. وبالمثل، فإنَّه من غير الواضح ما إذا كان التركيز المكثف على الجنة والجحيم بسبب تزامنها بدقة مع ما هو في الديانة[1].

في الواقع، وفي هذا الصدد بالذات يمكن للمرء فعلاً أن يتساءل عما إذا كان صدى لرحلة محمد المشهورة إلى هذه العوالم خلال رحلته في الليل إلى القدس [يقصد المستشرق ها هنا معجزة الإسراء والمعراج. المترجم]، التي كانت لتصبح بعد ذلك موضوع اللوحة الاسلامية المفضل كما رأينا في معراج نامه المشهورة في سنة ١٤٣٦ م من هيرات، أفغانستان (الشكل ٢٢).

ونظرة إلى هذه الصورة، فيمكن للمرء أن يتساءل فقط عن أوجه التشابه المحتملة بين الرؤى الإسلامية والرؤى البوذية للجنة والجحيم. فضلا عن ذلك، في حالة هذه اللوحة بعينها، يجبُ على المرءِ أيضا أن يتساءل عن ليس فقط عن ما هو ممكن من التشابه الأسطوري، ولكن أيضاً عن التأثيرات البوذية الحقيقية جدا. ومع هذا فإنَّه من المحتمل كثيرا في هذه الحالة، أنَّ هذه اللوحة لملك له رووس كثيرة قد استندت إلى ما سَبَقها في التانترا البوذية على الأرجح، وهو في الواقع، أمرٌ من الصعب جدا أن نقطع بوجود مثل هذه الصلة[2]. وإن الحالة نفسها مع تركيز رشيد الدين على الجنة و الجحيم. فَهلْ كان محاولة لجعل وجود صلة بين الذرمة والإسلام؟ أو هل كان

---

[1] ماكس Scherberger،باللغة الألمانية

Das Mtragname: Die Himmel-und Hôllenfahrt des Prophe ten Muhammad in der osttürkischen Überlieferung (Würzburg: Ergon Verlag, 2003), 123-128, 131-132.

[2] لدراسة تفصيلية لهذه المخطوطة وتأثيراتها المحتملة على البوذية يُنظَرْ كريستيان J. جروبر، التيمورية "كتاب الصعود" (المعراجنامه): دراسة النص والصورة في سياق الجامعة الآسيوي (روما: EDICIONES PATRIMONIO، 313- 326 :(2008.

ذلك مجرد عرض لجانب أساسي وجوهري للبوذية؟ وهو كذلك كثيرا ما يتم الغافل عنه أو تجاهله في الغرب الحديث[1]؟.

وفي كلتا الحالتين، فما هو واضح من مجمل عرض رشيد الدين للذرمة هو، أنَّه كان يحاولُ بجدية جعل الذرمة مفهومة، وربما مقبولة لدى جمهور المسلمين. وعينة واحدة من الأدلة في هذا الصدد هو: كيف كان قد تمّ ترجمة المصادر السنسكريتية التي استخدمها المؤلف. وبشكل عام فهي ترجمةٌ مباشرة نوعا ما، وبسيطة، ولكن عندما يكون هناك مصطلح بوذي يصعب معناه، فإنَّ هناكَ تفسيراً وافياً لشرح معناه[2]. كذلك فمن أجل تعزيز القواسم المشتركة غالبا ما تُستخدم المصطلحات الإسلامية فيما يتعلق بالمصطلحات البوذية[3]. وهكذا فإنَّ الشيطان في البوذية مارا Mara سُمَي "إبليس". وبالمثل، عندما كان مارا / إبليس يطرد أو يبعث ببناته لإغراء بوذا ما يطلق عليهن الحُور huris، وهن الأبكار الجميلات في المُعْتَقد الإسلامي. وكذلك ، في وصف العالم البوذي، فإنَّ المؤلفُ أو المؤلفين يبدل العناصر الإسلامية المشتركة، مثل عندما يتم وصف عالم الجحيم كما يجري بالنسبة لأولئك الذين يُدَمّرون المدارس والربط. أو عندما يُقال بستان Jetavana المشهور في المعتقد البوذي يقال أنَّها

---

[1] عن أهمية الجنة والجحيم في الديانة البوذية يُنظَرْ بريان J. كويفاس وجاكلين I. ستون، الميت البوذية: الممارسات، تعاليم، والعروضات (هونولولو: جامعة هاواي الصحافة ٢٠٠٧)؛ وبريان J. كويفاس، رحلات الى العالم السفلي: روايات شعبية بوذية عن الموت والعالم الآخر في التبت (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، ٢٠٠٨).

[2] وبالإضافة إلى وصف هذا النمط من الترجمة، وقد حدد Schopen أيضا نصين أخريين من النصوص السنسكريتية للنكايا Nikaya المستخدمة من قبل رشيد الدين: وصف الجنة في الفصل ٨ هو من فاسيشتا سوترا، والسؤال والأجوبة من الفصل ١٦ هي مأخوذة من ديفاتا سوترا ("HInayana نصوص الهنيانا "، ٢٢٦-٢٢٧).

[3] تفسير المفاهيم البوذية مع المصطلحات الإسلامية (على سبيل المثال وصول، اتحاد، تناسخ، khalwattyân) وجدت أيضا في عمل سمناني Simnani. أشكر ديفين DeWeese لمشاركته معي عمله غير منشورة عن السمناني Simnani، حيث قدّم هذه النقطة.

تتضمن ليس فقط "مدرسة،أو خانقاه khanaqah، أو صومعة sauma'a أومستشفى"، ولكن أيضا أن تكون مفتوحة للجميع "صوفية، أو بكشيس Bakshis، ودراويش[١]. كذلك فرشيد الدين يصف أيضا الجنة في البوذية من حيث هي جنة عدن، وأفضل مثال على هذا النوع من المقارنة، فإنَّهُ يفسر تجربة النرفانا بالنسبة الى مفهوميات صوفية[٢].

فرشيدُ الدين ومصادرهُ أو ورواته، لذلك كانوا يحاولون جاهدين تحقيق موازاة بين الديانتين. والمثال الأبرز في هذا المسعى هو، محاولته في الفصل ١ لتقديم بوذا نبيا مع الكتاب، تماما مثل محمد والقرآن[٣]. فمسألة فيما إذا كان جماعة دينية كان لهم نبيٌّ / وكتاب مُقَدّس، كانَ ذلك دائماً هو جزءٌ كما هو في السابق من تصنيفات المسلمين عن الديانات الهندية، وفي هذا الصدد كانت البوذية قد تعرض دائما على سبيل البحث في ما ينقص البوذية. ومهما يكن، فإنَّ في أيدي رشيد الدين ومصادره من الرواة رواية جديدة تماما عن التاريخ الديني الهندي. في هذه الرؤية هناك التقدم والتطوير النبوي نفسه كما هو الحال في الإسلام، ولكن مع ساكياموني، كونه النبي السادس والأخير. مع أن الأنبياء السابقين هم سيفا، فيشنو، وبراهما، كل واحد منهم صنعوا ديناً سُمي باسمهم. و النبي الرابعُ يدعى آرهنتا "Arhanta،" ولكنه في الحقيقة يشير إلى أجيفاكس Ajivakas، وأما الخامس، هو المدرسة المادية للنستيكاس Nastikas. ومع ذلك، فإنَّ هؤلاء جميعا هم أنبياء كاذبون. ودعاهم ساكياموني أي دعا هؤلاء بآلهة الشياطين، بسبب غرورهم، وبسبب تمجيدهم الذات

---

[١] يان، التاريخ الهندي Indiengeschichte، 78.

[٢] يان، التاريخ الهند Indiengeschichte، 94.

[٣] حجة رشيد الدين لى أن البوذا كان نبيا مع كتاب كانت حجة يحتمل أنها كانت غير مقبولة بين المسلمين الآخرين.فمثلا أن السمناني Simnani وهو عالم مسلم آخر في العصر الأليخاني الذي شارك وانشغل بشكل واسع مع البوذيين يحاجج على وجه التحديد أن سبب فشل الصوفية والبوذية هو لأن أتباعها "قد اتّبعوا مسار وفقا لآراءهم الشخصية وليس وفقا لتوجيهات نبي" (الياس، حملة عرش الله، ١١٠).

والأنانية[1]. وخاتم الأنبياء في الديانة الهندية، هو لذلك البوذا، الذي يمتلك كتاباً يُسمى أبيذارما Abhidharma.

مع ذلك،فالأبيذارما ليس كتابا. كما أنه ليس تعاليم البوذا. والواقع، فإنَّ الثلاثة أجزاء من الشريعة البوذية التقليدية أي تعاليم بوذا (سوترا)، وقانونُ الرهبانيةُ، الفنايا (Vinaya)، والتعاليم العليا الأبيذارما(Abhidharma.)، وبعد ذلك، فهذا القسمُ هو، القسم الوحيد، الذي يُفهم صراحة بأنّهُ ليس كلمة البوذا. فالأبيذارما Abhidharma هو بالأحرى بديلاً عن مجموعة الأعمال التي تَمَّ جمعها من المفسرين البوذية الذين من أجل أن يُعطوا معنىً لتعاليم البوذا. ومن ثمَّ فمن الغريب بالتأكيد، أن تكون الأبيذارما Abhidharma وكأنّها مثّلت ككتابٍ مُقَدّس للنبي ساكيامونى . والواقع أنه من شأنها أن تجعل أكثر منطقية تنطق سوترا كما كشفت بوذا الكتاب المقدس. بعد أن كان الأمرُ، كانت مسألة الأبيذارما Abhidharma أو سوترا هو من الواضح موضوع ثانوي؛ والأكثر أهمية من ذلك هو محاولة استخلاص أوجه الشبه والروابط بين البوذية والإسلام، وذلك الذي تمَّ الأكثر في مفاهيميات رشيد الدين للتاريخ الديني الهندي ضمن الإطار أو الهيكلية الإسلامية.

ومع ذلك فإن رشيد الدين حاول أن يُصوّر الحالة البوذية ضمن هذا الإطار التاريخي الجديد؛ وهو حاول أيضا أن يصور بدقة ممارسة البوذية. وهكذا بدلا من أن يستخدم الذرمة كعجلة أو وسيلة لدفع برنامج أو مشروع الثيولوجي اللاهوتي، أو أنه لمجرد تكرار الملاحظات السابقة بطريقة موسوعية، فرشيد الدين، يُقَدّم لنا وجهة نظر للذرمة لَمْ تتوافر في أي مصدر إسلامي منذ عمل أبن خالد في القرن الثامن الميلادي / الثاني للهجرة. في الواقع، إنَّ أحد أكثر الأمثلة البارزة لهذا الهدف أو لهذا النهج "الإثنوغرافية" الموجود في وصفه لعبادة وتكريس تماثيل البوذا. قال ساكيموني الخالق

[1] يان، تاريخ الهند، xcviii..

المجيد، قد أمر أن تُبنى معابده وأن تُوضعَ صور ساكيموني فيها " وفي أوقات الصلاة أن تكون مُضاءة بالشموع (أمام الصور)، وَتُحَرق العطور و على الناس أن يأتوا اليها للصلاة هناك. "وذلك حقا ، عليّ أن أظهرَ هناك عندئذ. ولذلك عليك أن تُقدَم الهدايا للمؤسسات الخيرية وتعطي الصدقات بحرية، لأنني سوف اتلقاها جميعا! وإنه لائق أن الهدايا نقية، والصافية فقط ينبغي أن تقدم هناك من قبل أولئك الذين فصلوا أو قطعوا أنفسهم من صلاتهم وارتباطاتهم (مع العالم)، وذلك لكي أظهر هناك، فربما اسمع دعاءهم وأمنحهم صلواتهم. وكل واحد يصلي في هذه المعابد وأنا أعلم مدى المشاركة التي يستحقها جدارة له في ذلك. حقا أنها لا يمكن أن تُحسبَ أو تُقَدَّر ولا يمكن أن تقاس[1]. وبخلاف ما قاله الثعالبي، والبدعة القديمة أو المبكرة لتماثيل البوذا، فهذا المقطعُ يكشفُ عن مستوى جديد من التقدير وعن تفهم للممارسة البوذية. وفي الواقع، فإنَّه بخلاف لما حدث في فترة سابقة، عندما تم أنفصلت تماثيلُ البوذا عن سياقها الطقسي، وبالتالي اقتربت من أن تكون كالتحف الفنية فقط ، ففي هذه الحالة قدّمَ رشيدُ الدين وعياً وحذرا دقيقا وتعاطفا مع الشعائر البوذية[2].

ومن هذا المنطلق يمكننا العودة إلى السؤال المطروح أعلاه حول ما روى عن عمل رشيد الدين بشأن بوذية الأليخانيين ككل. في الواقع، واعتماداً على عَرْضِه للذرمة، والمصادر التي استخدمها، ما الذي يمكن أن نعرفهُ عن طبيعة البوذية وهي تُمارس في إيران؟ في حين قد لاحظنا بالفعل اتصال أو صلة رشيد الدين بالبوذيين التبتيين، وباستخدامه نصوص النيكايا Nikaya السنسكريتية، كذلك من المهم

---

[1] يان، تاريخ الهند، LXXIV.

[2] ويختلف عرض رشيد الدين أيضا في هذا الصدد عن عَرْضِ السمناني Simnani، وهو إما أدان البوذيين لعدم فهمهم حقا تعاليم الخاصة بهم، وإما شيء آخر فإنَّه أشاد بأحد البوذيين وهو، باكشي باريندا، الذي كان رأيه "بالإيقونات" كان بالفعل تتفق مع المفهوميات الإسلامية (الياس،حملة عرش الله، ١٨ ، ٢٦).

أيضاً، أن نُلاحظ أنَّ أحد أكثر العناصر وضوحاً في جامع التواريخ، هو في الواقع البوذية الصينية. وواقعاً، فإنَّ رشيد الدين يُناقش ليس فقط الثلاث ممارسات المميزة في البوذية الصينية ، بَلْ أيضاً يُحَدِّدُ أيضا الديانة النصيّة الخاصة بهم. وواحدة من هذه، هي عبادة البوذا أميتابها[١]، التي توضحت من حيث واحد من خلال نصوص لاند Land Texts الصرفة الصينية الرئيسية، وهانج شو جينغ Shou jinj[٢]. وحسبما يُقال إنَّ أيَّ رجلٍ يَقرأ أو يَتلو كتاب أميتايور Amitayur يوميا، يرتدي ثوباً نظيفاً من الشاش الأبيض ويؤدي الوضوء اليومي، سوف يعيش طويلا، وعندما يموتُ، سوف يتم نقله إلى أميتابها بوذا في فردوس السوخافاتي Sukhavati. وأنَّ كلَّ واحد يسمع ما كان يُتلى من هذا الكتاب سَوفَ يذهب أيضا إلى الفردوس عندما يموت[٣].

والعنصر الصيني الثاني الموجود في جامع التواريخ، هو عبادة قوانيين Guanyin بوديساتفا الرحمة[٤]، والتي تستند على الكاراندافيوها سوتورا Kârandavyūha " الذي ترجم من قبل تين T'ien-هسي تساي في عام ١٠٠٠، [والذي] يمثل ذروة تمجيد كوان يين[٥]. ففي هذا الكتاب، قِيلَ أنَّ ساكياموني، عندما يُصْبح نبياً، يبعث [بقوانيين] إلى الجحيم، ويأمرهُ بتطهيرها من أولئك الذين كانوا هناك. وانه يُطهر الجحيم من سُكّانها أو من أهلها. وفي طريقه الى هناك، فإنَّ كلَّ جُزءٍ من النار أو من الجحيم يمس بقدمه يتحول الى ورود وزهور. وعندما يرى سكان

---

[١] على تطوير تقليد الارض النقيه في الصين يُنظَرْ جوليان F. رؤى سخافاتّي Sukhavati: تعليق شان تاو على كوان وو ليانغ شو فو تشينغ (ألباني: جامعة ولاية نيويورك جامعة، ١٩٩٥).

[٢] T 365، أميتايورذايانا سوترا. Amitayur-. عن هذا العمل يُنظَرْ باس Pas، رؤى سوخافيتا.

[٣] يان، تاريخ الهند، lxxi. انظر أيضا قصة صعود أودالاكا Uddalaka إلى فردوس البوذا أميتابها في (تاريخ الهند، xcv).

[٤] عبادة غوانيين قد بنيت أيضا في الفصل ١٠: (يان، تاريخ الهند، LXIV).

[٥] تشون فإنّغ يو كوان ين: التحول الصيني من أفالوكيتسافارا (نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ٢٠٠١)، ٣٢٤. قارن أيضا أوجه التشابه في الوصف التالي لكاراالدفيوثاKârandavyūha سوترا.

الجحيم وَجْهه، فإنّهم جميعا يتحررون من آلام الجحيم ويدخلون الى الفردوس. ويذهب حراس جهنم الى رئيسهم أو زعيمهم، ويقول له انَّ احدهم قَدْ جاء اليهم وإنه تَحَرَّر من الجحيم، والذي كان بامكانه أن ينقله الى الفردوس. وعندما يدخل رئيس الحُرّاس الجحيم، يدخل الجحيم، ويرى "قوانيين" سوف يلقون أنفسهم أمامه ويطيعون بفرح أوامره[1]. ومع ذلك، فإنَّ الدليل الأكثر إثارة في التأثير الصيني، قد يُؤيدُ ما قاله بدقة من قبل عبادة الدايوست بودّهو Buddho للدب الأكبر Big Dipper. "فقد قِيل، أنَّ الشخص الذي يقرأ ويتلو هذا الكتاب بأضواء الشموع ويتوسل النجوم، الذي كان يعبد بحماس، طلباً للمساعدة، وعلى وجه السرعة تُحققُ رغبته، سواءاً كانت تتعلق بشخص أم بشيء ما، وأنَّ التجارب والمحن في المستقبل سوف تجنبه من خلال الخير من الله تعالى[2]. وعلى الرغم من أنَّ عبادة الدب الأكبر أصبحتْ الجزء او القسم المُهم من الحياة الدينية في دولة يوان الصين[3]، لكن السؤال هو، كيف ولماذا جاءت لتكون حاضرة في إيران. وعلاوةً على ذلك، فعودة مرة أخرى إلى السؤال المطروح أعلاه، ماذا يعني هذا التأثير الصيني الذي يخبرنا عن بوذية الأليخانيين؟

دعونا نبدأ بالسؤال الأول. وبذلك يمكن لأحد أن يُشيرَ إلى أن العلاقات والصلات بين الأليخانيين ودولة يوان كانت قويةً، لا سيما وأنَ هناكَ الكثيرَ من التفاعل بين البلدين[4]، وكما ذكرنا في أعلاه، فإنَّ لرشيد الدين راويتين أو مصدرين

---

[1] يان، تاريخ الهند، LXXII.

[2] يان، تاريخ الهند، LXXIII.

[3] جوهان Elverskog، "سوترا الدب الأكبر المنغولية "، مجلة الجمعية الدولية للدراسات البوذية (٢٠٠٧): ٨٧-١٢٤.

[4] كان أحد مقاييس هذا التفاعل في القرن الثالث عشر بداية السنة الجديدة في إيران لم يحتفل به في الاعتدال الربيعي وفقا للتقويم الإسلامي، ولكن احتفل به قبل ستة أسابيع من الاعتدال الربيعي تمشيا

صينيين[1]. ولكن مع ذلك علينا، أن نستذكر أيضاً، أنَّ رشيد الدين كان هو نفسه مهتما جدا في الديانة الصينية[2]، وكان هو نفسه قَد تَرْجَم مقالةً صينية في الطب إلى الفارسية، باسم تنسوق نامه Tansuq (أرقام ٢٣و٢٤). وكان لرشيد الدين أيضاً، الكثيرُ من الفنانين الصينيين، يعملون في ربعي رشيدي. وهكذا يظهر بوضوح أنَّ هناك الكثير من السبل التي يُمكن لرشيد الدين أن يَتَعرّف على البوذية الصينية في إيران.

ولكن في الوقت نفسه، لماذا ينبغي لنا أنْ نفترض أنَّ هذه الممارسات خاصة بالصينيين؟ بينما نجد اليوم من الشائع والمألوف، أن نُعرّف أو نُحَدّد بوذية الأرض الصافية أو النقية ، وعبادة قوانيين Guaniyin، وعبادة الدب الأكبر بالصين، فلماذا ينبغي علينا أن نفعل ذلك في ما يتعلق بالفترة المغولية؟ فالإيغوريون ، على سبيل المثال، لَمْ يكونوا لينشغلوا أو ليشاركوا في كل هذه الممارسات فقط ، ولكنهم كان هناك أيضا الترجمة التركية للنصوص المناسبة أو الملائمة[3]. واقعاً، فإنَّ التبتيين أيضاً كان لهم قبل منتصف القرن الرابع عشر الميلادي ترجمة للنصّ وطقوس أو شعائر الداويست الكاذبة أو الزائفة لعبادة الدب الأكبر[4]. وكنتيجة لذلك، فمن المحتمل

مع التقويم الصيني. يُنظَرْ تشارلز ميلفيل، " التقويم الحيواني الإيغوري الصيني في التدوين التأريخي الفارسي في الفترة المغولية، " إيران ٣٢ (١٩٩٤): ٨٣-٩٨.

[1] هؤلاء الرواة قد ساعوا رشيد الدين في كتابة تاريخه عن الصين؛ يُنظَرْ هيربرت فرانك، "بعض ملاحظات الصينية Sinological عن تاريخ رشيد الدين للصين،" المتجهة ٤ (١٩٥١)، ٢١-٢٦.

[2] كارل يان، "رشيد الدين والثقافة الصينية،" مجلة آسيا الوسطى ١٤ (١٩٧٠): ١٣٤-١٤٧.

[3] جوهان Elverskog، أدب الإيغور البوذيين الحكم ، رقم ٢٥، ٢٦، ٣٤، ٥٤. انظر أيضا بيتر Zieme، باللغة الفرنشية "نصوص السحر للإيغوريين البوذيين (٢٠٠٥) ١١٥-١٥٠، ١٧٩-١٨٥، يُنظَرْ تورفانْ يزار: القرن الأول للبحوث في الفنون والثقافات لطريق الحرير، أد. ديزموند دوركين-Meisterernst وآخرون. (برلين: ديتريش رايمر دار نشر، ٢٠٠٤)، ١٤١-١٤٦.

[4] جامبا L. Panglung، باللغة الألمانية

جداً، أَن هذه الممارسات "الصينية" لا يؤديها فقط اولئك من غير الصينيين، ولكنهم كانوا أيضا يؤدونها من نصوص بلغات أخرى غير اللغة الصينية. ويوجد هناك عَيّنة أو إنموذج واحد صغير من الأدلة التي تدعم هذه الفكرة في واحدة من القصص عن حياة البوذا السابقة، يرويها رشيد الدين. وأعني هي أنه في وقت سابق لولادة البوذا كان هناك تاجرٌ يسافرُ بالسفينة، وعندما سيطر وحشُ البحرُ على بدن السفينة صلى التاجر، "نامو Namo بودهايا buddhayah." .وعند سماع وحش البحر هذه العبارة تَذّكر ولادته البشرية من قبل وكيف إنّهُ قَدْ قال الصلاة نفسها، وبالتالي شغلته أو مُلِئ قلبهُ بالرحمة، فسمح للسفينة أن تذهب[1]. في حين أن هذه القصة تؤكد مرة أخرى الصلة بين الذرمة وعالم التجارة، وما هو ذات الصلة ومناسب هنا، هو الصلاة، نامو بودهايا buddhayahy والتي هي عبارة مميزة لا توجد إلّا في بوذية آسيا الوسطى[2]. ومن الطبيعي ، فإنَّه على مستوى أو على صعيدٍ واحدٍ، أنَّ هذا قد يبدو

Jampa L. Panglung, "Die tibetische Version des Siebengestirn-Sütra," in Tibetan History and Language: Studies Dedicated to Uray Tibetan History and Language: Studies Dedicated to Uray Géza on His 70th Birthday ed. E. Steinkellner (Vienna: Arbeitskreis fur Tibetische und, Buddhistische Studien Buddhistische Studien, 1991), 399-416.

[1] وجدت هذه القصة في مجموعة من الأدب البوذي، بما في ذلك أبادانا Apâdana،وماهفستو وديفايادانا وإيكوتتريكانا Divyâvadanà MahâvastUy، (T 125 Ekottarikàgama)، دا Zhidu منطقية ((T 1508 Fenbiegon، GDE (- منطقية (T 1507)، و(T 380 Mahâkarunapundarika) . دا زهدو لو أُنظر جوناثان A. في كتابه (يعصف بها شهوة: زنا المحارم والانفصال في أسطورة بوذية هندية والتدوين التأريخي (هونولولو: جامعة هاواي ، ٢٠٠٩)، ١١٥-١٢٢.

[2] جان ناتيير ، ناموونيا بوديا"Namowa buddhay : ملاحظة حول مصادر من Kanjur ورقة غير منشورة قدمت في الاجتماع السنوي للجمعية الأمريكية الشرقية، نيو هيفن، كونيتيكت، ١٩٨٦.

وكأنّه عيّنة أو إنموذج ضئيل من الأدلة، وَرُبّما غير مناسبة أو غير ذات صلة. ومع ذلك، فإنّه هو بالضبط دليلٌ على أن يُتيحَ لنا صورةً أفضل عن بوذية الأليخانيين[1].

فضلا عن ذلك، فإنَّ مسألة التأثيرات البوذية لرشيد الدين أيضاً، تُغَذّي مشكلةً أكبرَ في الكتابة التاريخية في تعريف أو في تحديد الذرمة، بما له من علاقة بالمجموعات العرقية القومية الحديثة ethnonational من دون اعتبار لما يذكر من مضامينها[2]. في الواقع، إنّهُ أمر حيوي للاعتراف، بأنَّ المبادئ والممارسات البوذية كانت غير مُرْتَبطة أبدا "لعرق واحد" أو "لأمة واحدة"، وبهذا تُصَنّفَ على وفق هذا الشكل، فهذه إشكالية بحدّ ذاتها. ففي حالة بوذية الأليخانيين ، على سبيل المثال، فإنَّ دليلاً على التانترا لا يعني بالضرورة الحضور التبتي. كما قدّمه رشيد الدين، فمن الواضح، قد تعني التانجوت، أو الإيغوريين ، أو الكشميريين. وينطبق الشيء نفسه على ممارسات "الصينيين" من عبادة قوانيين الدب الأكبر. وكما رأينا يمكن أن تكون هذه الممارسات مطبقة ويتم القيام بها من قبل الإيغوريين والتبتين، ناهيك عن المغول.

وعلى أيةِ حال، أنَّ هذا يعني أنَّ هناك عُنْصران في جامع التواريخ، التي يمكن أن تُعزى فقط إلى مجموعة بوذية محددة. الأول، هو تعزيز للنباتيين: "وفيما يتعلق بما هو مسموح به، وما هو منهي عنه ، فإنّه [أي البوذا] قال علاوة على ذلك:" لا تشرب النبيذ، ولا تقتل حيواناً من أجل الغذاء ولا تجعل معدتك قبراً للمخلوقات الحية . ولا تقتل حيواناً ضاراً حشراتاً وزواحفَ، لأنّها لم تؤذِ في النموذج الأول

[1] عينة لغوية أخرى في هذا الصدد هو استخدام السريل saril الإيغوري المنغولي (SKT. carira) عن الاثار في وصف قمة أو جبل آدم (يان، Indiengeschichte، 75). وتحليل لغوي مماثل يؤكد وجود الإيغوريين في إيران يمكن العثور عليه في دراسة غروبر Grupper لمصطلح Labnasgut ("الحرم البوذية"، ٣٥-٣٦).

[2] عن هذه المشكلة يُنظَرْ جوهان إيلفرسكوغ ؛ البوذية ، تاريخ وقوة أو وسلطة :جامعة، ٢٠٠٠)، ١-١٠.

للوجود، فإنَّها لن تفعل الشيء نفسه في هذا الوجود الحالي. "وعلى الرغم من انَّ النباتي غالبا ما يربط مع البوذية في المخيال الحديث[1]، والحقيقة هي أنَّ البوذا لم يدع الى ذلك أبدا[2]. فالحظر ضد أكل اللحوم، لَمْ يَظهرَ سوى في نصوص الماهايانا المتأخرة وتبنى الفكرة فقط بشكل كامل ووضعت موضع التطبيق في الصين، وفي الثقافة البوذية، التي أعقبت ذلك، مثل كوريا واليابان[3]. ومع هذا، فليس هناك في أيِّ مكانٍ آخر، أنَّ النباتي جزءٌ من الثقافة البوذية. إن إدراج هذا التفويض الشرعي المؤيد للنباتيين في جامع التواريخ، يُؤكد فعلاً، أن هناك بوذيين صينيين في إيران الأليخانية.

العنصر المميز الثاني في جامع التواريخ يؤكدُ، من ناحية أخرى، وجود التبتيين وتحديدا في إيران. ويستنتج رشيد الدين، وصفهِ للبوذية من خلال إدعائه، بأنَّ تعاليم بوذا تجمع في مجلد وتدعى باسم كنجور Kanjur[4]، وهو مصطلحٌ مستمد من البكا إغيور gyu' bak' التبتي "جمعها" (Cgyur "وكلمة "('bka) للبوذا. وطالما أنَّ رشيد الدين، يستخدم هذا المصطلح إشارة إلى الشريعة البوذية، يجب علينا أن نفترض، أنَّه جاء من مصدر تبتي، عبر وسيط إيغوري أو مغولي. وفي الوقت نفسه، ومع ذلك، فإنَّ استخدامه لهذا المصطلح في الحقيقة، ليس بهذه البساطة طالما إن هذا التعبير أن هذا التعبير نفسه gyur *' bka كان عندها ما زال في بدايته. والواقع، فإنَّ

[1] يان، تاريخ الهند، -LX- LX1 (يان، تاريخ الهند، LXI).

[2] على الربط أو الصلة الخاطئة بين البوذية والنباتي في الغرب يُنظَرْ تريسترام ستيوارت، الثورة غير الدموي: تاريخ ثقافي للنباتيين من ١٦٠٠ إلى العصر الحديث (لندن: WW نورتون، ٢٠٠٦)، ٤٦، ١٢٤، ١٢٧، ٥٢٣ ن ٣.

[3] جون Kieschnick، " النباتيون البوذيون في الصين،" في كتاب المرجل الثلاثي وحاسة الذوق : الغذاء ،السياسة، والدين في الصين التقليدية، تحقيق رويل ستيركس (نيويورك: بالغريف ماكميلان، ٢٠٠٥)، ١٨٦-١٩٤. على أهمية النباتي كعلامة الهوية البوذية الصينية نرى فرانشيسكا Tarocco، والممارسات الثقافية البوذية الصينية الحديثة: وتوفيق دارما (نيويورك: روتليدج، ٢٠٠٧)، ٣١-٣٩.

[4] يان،تاريخ الهند Indiengeschichte، 101.

فكرة إنشاء أو بناء شريعة تبتية بوذية قد أدركت بشكل كامل في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي، حين أصبح التبتيون منشغلين بشدة مع البلاط المغولي في الصين[1].

وإنَّ ظهور مصطلح Kanjur كانجور في أوائل القرن الرابع عشر في التاريخ الفارسي، أمرٌ يُثيرُ الدهشة. وحقيقةً بالنسبة الى المرء، فإنَّ فكرة فقط أحدثت أو أنشأت في برجين ولاسا Beijin and Lhsa كان معروفاً بالفعل في تبريز وهذا ما يُعطي المرء الشعور بمدى ترابط النصف الشرقي من القارة الأوراسية خلال هذه الفترة من الزمن. وفي الواقع، فإنَّ يقظة رشيد الدين ووعيه في الشريعة البوذية التبتية يغلف عالم تبادل البوذي والإسلامي ويُؤشرُ الى جامعة العالم المغوليpax Mongolica. ومع ذلك، فإنَّ امبراطورية المغول، جَمَعتْ ليس فقط العالمين البوذي والإسلامي ؛ أنه جمع لأول مرة البوذيين من مختلف الخلفيات الثقافية والانتماءات الدينية. وهكذا فمن الناحية النظرية، فإنَّ التبتي اللامي يُمْكنه الحديث مع سيد زين Zen صيني وكذلك مخلص إيغوري للاميتابها، الذي لم يكن هو حقاً الحالةُ في السابق. ونتيجة لذلك، فعندما نُحاول الإجابة عن السؤال المطروح أعلاه، حول طبيعة بوذية الأليخانيين، فالإجابة تبدو أنها تكون في شيء من مثل هذه المحادثة. وهذا هو بالضبط هذا التنوع الغني لبوذية الأليخانيين الإيرانية التي استحوذ عليها أو التقطها جامع التواريخ. والمؤسف، فإنَّ هذا هو بالضبط هذه الإشكالية التي كثيرا ما تُحجبُ عندما يحاول علماء في العصر الحديث، أن يجعلوا التمييز على أساس التعاريف الضيقة، إما للانتماء العقائدي، أو للتحديد الإثنوناشينال (العرقي – القومي الحديث)Ethnonational ولم يكن أي واحد من هذه الأفكار مناسبة أو ملائمة لبوذية الأليخانيين في إيران. بدلا

[1] كورتيس R. شيفر وليونارد WJ فإنَّ دير Kuijp، مسح للأدب البوذي في التبت في العصر المبكر:

The Bstan pa rgyas pa rgyan gyi nyi ‘od of Bcom Idan ral gri Cambridge: The Harvard Oriental Series, 2009): 9-4

من ذلك، فإنَّ جامع التواريخ يُقَدمُ لنا منظوراً قيّماً في لإشكالية، متعددة الأوجه من المجتمع البوذي عند مغول إيران، وبهكذا عمل يكشف رشيد الدين أيضا التفاعلات بين البوذيين والمسلمين التي كانت ممكنة بسبب الجامعة المغولية.

لقد كانت حقيقة أنَّ المغول الذين تحوَّلوا الى الإسلام مُؤخراً أو حديثاً، وكذلك بالنسبة الى رعاياهم المسلمين، إنّها رغبوا أو أرادوا أن ينسوا بسرعة، وهذا هو ما فعلوه بالفعل. وإلى حد ما، فإنَّ هذه قد تكون واقعا وأمراً جيداً، لأنه كان في نهاية المطاف، سَمحَ لهذا التقليد الفني أن يتواصل. فقط حينها انفصل بدقة عن البوذية، فهل يمكن لمثل هذا الفن التمثيلي الجديد أن يظلَّ حياً بين الكثير من خلفاء الأليخانيين الكثر، وبين التيموريين، وبين الصفويين،وبين المُغال Mughals، وبين العثمانيين؟ ومن الطبيعي، إنَّ الذرمة وجذور وأصول الديانة قد نُسِيت أو قد أصبحت في طي النسيان منذ فترة طويلة، وبدلاً منها، حلّ مكانها نشوء عالم جديد، حيثُ كان التبادل بين البوذيين والمسلمين، قد تراجع أو تَغيّرَ بسبب دعواتٍ الى الجهاد. والى هذا العالم ما بعد المغول.

الفصل الرابع

الجهاد

حارب مثل هؤلاء الذين أعطوا الكتاب ليتقدوا

لا بالله ولا باليوم الآخر، ولا يُحرِّمون ما حرَّم الله

من قبل رسوله، ولا يتبعون دين الحق، حتى

يدفعوا الجزية فعلاً، وهم مُنْحنون.

(*)Qur'an 09:29-

وبما أنَّ الكائن الحي (sattva)، لَمْ يكن موجودا ،فإنَّ خطيئة القتل غير موجودة ؛ونظرا لأنه لا توجد خطيئة القتل ، فليس هناكَ نظامٌ أو قانونٌ لِمَنْعِهِ أو تَحْرِيمِهِ .فنحنُ لم نرتكب خطأً عند قتل الخمسة الحاصلة التي تُميِّزُ

الحماقة أو الفراغ وهم يماثلون رؤى المنام أو انعكاسات المرآة.

(*)سورة التوبة آية ٢٩ إذ قال عزّ من قائل بسم الله الرحمن الرحيم (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الأخر ولايحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الّذين أوتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزيةعن يد وهم صاغرون) وحسبيا يرى القارئ اللبيب، إن المستشرق أما أنّه اعتمد على ترجمة غير دقيقة، وأما أنه قام بترجمة هذه الأية الكريمة التي جاءت في سياق الآيات السابقة عن نصر الله تعالى المؤمنين في موطن كثيرة ومن بينها في حنين ؛ ثم كان السياق الأخر حول المشركين أن لا يقربوا المسجد الحرام . لذلك فإنَّ وضعية الآية الكريمة فيها يتعلق بالقتال وقتال اليهود. الذين نقضوا العهود التي تعهدوا بها الى الرسول صلّى الله عليه وآله . المترجم]

Mahàpraj Mpàramitopadesa -

السلطان سعيد خان، مثلٌ يُشْبِه أسلافه المغول، عنده مشكلة إنفاق المال على الشراب أو الإدمان على الشراب[1]، ولكن مع كل ذلك، فإنَّه كان من أشد المؤمنين في الجهاد. إذ كان "كان دائما يختار أن يشترك بنفسه في الحرب المقدسة، وإن عَطَشَهُ وجوعه لا يُخَفَفُ أو يُشْبَع أبدا إلّا بإرسال الحملات العسكرية في كل عام من أجل نيل أو كسب مكافأة سماوية[2]. وهكذا بعدما صحى أو أفاق من سكره في سنة ١٥٣٢م شنّ أو بدأ حرباً مُقَدَّسة للمسلمين ضد كفّار التبت. على الرغم من أنَّ هذا لم يكن الغزو الإسلامي الأول لسقف أو لبيت العالم، فليس هناك من أحد يَتَصوَّر، كَمْ كان السلطان سعيد متسم أو متكلف بالعظمة والجلالة في غزوه[3]، الذين كان يريد أنَّ يسير على طول الطريق الى لاسا Lhsa من أجل تدمير معبدها المقدس، لانه كان يعتقدُ إنَّه القبلة، الاتجاه للصلاة، لجميع بوذيّ الصين والتبت[4] وفي ذهنه، نقل أو أخذ المعركة الى لاسا يُعدّ تَقَدماً كثيراً من أجل الإسلام.

---

[1] كانت مشكلة الإدمان على الكحول عقوبتها شديدة بين Moghuls ففي أحد عمليات الجهاد ضد الإيغوريين الصفر كان الجنود في حالة سكر جدا من تنفيذ المهمة (ميرزا حيدر دوغلت تاريخ-ى رشيد-ى Dughlat، Tarikh-I: تاريخ الخانات الموغلستان Moghulistan، ترجمة . W.M Thackston[كامبردج: جامعة هارفارد، قسم دراسات الشرق الأدنى، ١٩٩٦]، ٢١٩). وحول مشكلة الإدمان على الكحول بين المغول وأصوله في فترة الإمبراطورية، يُنظَرْ توماس T. Allsen، " أوجيداي Ôgedei والكحول،" دراسات منغولية ٢٩ (٢٠٠٧): ٣-١٢.

[2] ميرزا حيدر تاريخي دوغلت رشيد-ى Dughlat، Tarikh-I، 256.

[3] كان الغزو المغول في سنة ١٤٤٧-١٤٤٨ وفقا للمصادر التبتية، قد صدّ من قبل الشهير تنغتون غيلابو Tangton (1385-1464؟)، يُنظَرْ لوتشيانو Petech، Ta-ts'e, Gu-ge, Pu-ra "؟ دراسة جديدة،" في أوراق مختارة عن التاريخ الآسيوي (روما: معهد الايطالية في ايل ميديو تحقيق estresmo أورينت، ١٩٨٨)، ٣٨٥.

[4] ميرزا حيدر تاريخ-ى دوغلت رشيد-ى Dughlat، Tarikh-I، 76، 253. وعن فكرة التبت كونها مركزا للعالم البوذي في دويلة المينغ في الصين، يُنظَرْ هونغ تيك توه Hoong Teik توه، البوذية التبتية في الصين في عهد المينغ (دكتوراه ، جامعة هارفارد جامعة، ١٩٩٤)، ٤٤-٥٨.

ولتحقيق هذه الغاية، بدأ السلطانُ بتحشيد قواته في أواخر الصيف. على الرغم من أنَّ هذا الوقت لَمْ يكن أفضل وقت في السنة لشن هجوم أو حملة على أعالي هضبة التبت ، وكان قادته وجنوده جاهزين ومستعدين. بالنسبة اليهم لا شيء يمكن أن يكونَ أكبرَ وأعظم من ذلك. وبعد أن تَمَّ له تزوير فكرة الجهاد [لم أفهم مالذي يقصده المستشرق باستخدامه تزوير، لأن فكرة الجهاد الأكبر هو ضدّ الكفّار. المترجم] فإنَّ هؤلاء الجنود المحاربين المتحمسين للقتال اعتزازا وتخليدا لفكرة الهجوم على مكة، مكان الكفار، كما يمكن انتزاعها أو التقاطها بشكل جيد من كلمات ملهمة للقائد ، ميرزا حيدر ، ابن عم الأول لبابور (١٤٨٣-١٥٣٠) الحاكم في الهند[1].

وربما بسبب من هذه الكلمات المُحفِّزة، بدأ الغزو ببداية جيدة. وما أن وما أن تَحرّكَ حيدر مع الثلاثة آلاف جندي إلى لاداخ في غرب التبت لَمْ يلقى أي مقاومة تذكر. وفي الثاني من أيلول سنة م١٥٣٢، ارسلوا دعوة شاملة وعامة الى الجميع لاعتناق الإسلام : "هناك دعوة عامة لدين محمد: سَعيدٌ من دخل إليها" ويفترض أن بعض السكان المحليين امتثلوا. وآخرون من "التعساء" حاولوا المقاومة. فجميع هؤلاء الذين قاوموا مصيرهم القتل بالسيف. ثم توقف القتال بعد هذا النجاح الأولي، وذلك بسبب بدأ فصل الشتاء. وفوق هذا ، جاء خَبرٌ، بإن سلطان سعيد خان، الذي كان يقود ألفي جندي الى التبت من خطان، كان يعاني من مرض شديد. وإنه كان فاقد الوعي لعدة أيام ولكنه ما زال يَرفُضُ التَخَلّي عن القتال ، مُعَلناً، " إن كان هناك أيٌّ رَمقٍ في الحياة عندي، فخذوني إلى ميدان الحرب فإنَّه قد يتحقق هناك في ميدان القتال انتصارٌ وفي نيتي أن أنفِّذَ خطتي في الحرب المقدسة".

عندما سمع ميرزا حيدر بهذا الخبر، كان هو بالفعل يُفكرُ في مسألة الشتاء المقبل، وبصورة خاصة كان يعاني من نقص في الغذاء والعَلَف لقواته وخيوله. وعلى

---

[1] حيدر Tarikh-I ،Dughlatتاريخ-ى رشيدي، ٢٥٦.

الرغم من ذلك فقد كان لعزم خان وتصميمه عاملا مُلهماً، ولكن قرار التراجع قد اتخذ في نهاية المطاف. وبينما هم يغادرون التبت وانتقلوا الى منطقة ذات مناخ أفضل استردَّ السلطانُ عافيته، وانه بعد ذلك أخذ قُواته وغزا بالتستان. ميرزا حيدر، من ناحية أخرى، قاد جيشه إلى كشمير، والتي على مدار فصل الشتاء، كان هادئاً إلى حد كبير. ولكن عندما جاء الربيعُ وأصبحت المَمَرات الجبلية خالية من الثلوج، عاد ميرزا حيدر و جيشه مرة أخرى إلى التبت. كما كان من قبل، فإنَّ تَقَدُّمهُ لم يلقى إلّا التعاطف والازدراء. ففي أحدى القرى، قَدَّمَ الناسُ الهدايا للجنود المسلمين. وفي منطقة آخرى، انحدار الوادي الشديد تعرضوا لهجوم[1].

وفي الطريق إلى قلعة ميرزا حيدر وقواته استطلع مع السلطان سعيد خان، الذي كان قَدْ غَزا بنجاح بالتستان، ولكن شعر مرة أخرى الخان بالضعف. فكان يعلم انَّه لا يمكن له المواصلة الى اللاسا، ولذلك طلب من ميرزا حيدر مواصلة الجهاد من دونه[2].

وهكذا ففي ٤ تموز١٥٣٣، بعد أن إحتفل بعيد الأضحى، أخذ ميرزا حَيْدَر زِمام فَرَسِه وَشَرع أو انطلق نحو اللاسا.

ولعشرين يوماً لم يَرَ ميرزا حيدر وجيشه أي أثر للتبتيين. وكان يفترِضُ إنهم كانوا يختبئون في الحصون التي مروا بها. لكن ميرزا حيدر اعتقد أنّه من الأفضل أنْ لا يُحاول مهاجمتهم، لأن هذه الحصون تقع على التلال والمنحدرات وتبدو منيعة. وبدلا من ذلك قَرّرَ أن الركوب قُدماً الى الأمام يقود وحدةً عسكريةً صغيرة للتحقق من الأرض والتضاريس. وبحلول نهاية آب، وَصلَ ميرزا حيدر الى بيورنغ Purang حيث كان هناك معسكر كبير من البدو الرُحّل. وهاجم ميرزا حيدر وقواته واستولوا

(١) حيدر Dughlat، Tarikh-I تاريخ-ى رشيدي، ٢٦٧-٢٦٨.
(٢) حيدر Dughlat، Tarikh-I تاريخ-ى رشيدي، ٢٦٨.

على ٣٠٠,٠٠٠ رأس من الأغنام والخيول والياك (أي ثيران تبتية) وكذلك أشياء ثمينة أخرى. ثم استقروا أو عسكروا هناك بانتظار بقية قواتهم للحاق بها. ولكنَّهم لَمْ يلحقوا بهم. فقام ميرزا حيدر والقوات التي كانت معه بمحاولة للهجوم على أحد الحصون. وَرَداً على هذا الموقف، طَلَب التبتيون مساعدة من الراجا الهندي، الذي أرسل وبسرعة ثلاثة آلاف من المشاة الهندوسية. ونتيجة لذلك، تَفَوقت قوة المسلمين عليهم. ومع هذا، فإنَّهم كانوا مُلهمين بتأثير المثل الأعلى للجهاد، سارَ المسلمون الى المعركة وهُمْ يملؤهم الحماسُ. لكنهم ذبحوا جميعا وبينهم عبد الله ميرزا شقيق ميرزا حيدر، المحبوب ميرزا.

نبيذُ عسل الشهادة يدورُ في حلقه أو فمه.

قد يكون مبلحاً ، لأنه قد ابتلعه.

كان هناك في العالم مع أخي العزيز،

لؤلؤة منقطعة النظير على خيط العقد[١].

كتب ميرزا حيدر هذه الشعرعند سماعه وفاة شقيقه. ولكن بدلاً من أن يتمرغ أو ينغمسَ في الحزن، قَرَّر أن يتصرف كجندي في كامل جهده أن يَحْمِلَ الحرب المُقدَّسة الى لاسا.

ومع ذلك، فإنَّ هذا الأمر لَمْ يكن. بعد ذلك بوقت قصير مات تقريباً كل ما عنده من الخيول بسبب انتشار المرض. وفضلا عن ذلك، فإنَّ شهر تشرين الأول ، وإنَّ الشتاء قادم، وكان ميرزا حيدر ما زال بعيداً عن مركز التبت. ولذلك قَرَّر التراجع. وبحلول شهر كانون الثاني وصلت قواته الى قوقه Guge وبعد مساعدة من

---

(١) حيدر Dughlat، Tarikh-I تاريخ-ى رشيدي، ٢٧٦.

قبل السكان المحليين رَحل المسلمونَ. ومع ذلك، ففي هذا الوقت كانوا قد وصلوا لاداخ Ladakh وكانوا يعانون من قضمات الصقيع الشديد frostbite. وللمرة الثانية ساعدهُم السُكان المحليون ، حتى إنهم وضعوهم في حصن قريب لبعض الوقت . ولكن جانب آخر من أهالي لاداخ لم يُرحِّبوا بهم. ولذلك فبعد أنْ قُتِل بعض جنود ميرزا حيدر، قرَّرَ الانتقال إلى زانسكر Zanskar في شمال الهند، وهناك جاء في النهاية خبرٌ مفاده، إنَّ السلطان سعيد خان، قَدْ وافته المنية، وأنَّ خليفته راشد خان، أراد لحملة التبت أن تأتي إلى نهايتها.

وهكذا، فالجهادُ الكبيرُ للاسا، الجهادُ جاء الى نهايته من دون أن تُحقق أهدافهُ المعلنة[1]. وحتى مع ذلك، فإنَّ الحادثة برمتها تلتقط أو استحوذت جيدا على الفحوى وكشفت كم قد تَغيَّر الزمن منذ فترة إمبراطورية المغول عندما كان البوذيون والمسلمون يتفاعلون بطريقة أقل عدائية من سهوب جنوب روسيا على طول الطريق إلى الصين. والواقع، بانهيار الإمبراطورية المَغُولية، العالمُ الكوني أو العالمي، والشكلُ المُبكّرِ الحديث للعولمة، تلك التي صُنعت أو خُلقت وَصَلت إلى نهايتها. ونشأ في مكانها عالم مختلف جدا، فيُعرفُ تارةً من قبل مجموعة من ممثلين فاعلين في سياسية جديدة، وفي دول، وفي تجمعات اجتماعية، فضلاً عن الطوائف الدينية الجديدة وإعادة تنظيم شبكات اقتصادية[2]. وضمن جميع هذه المتغيرات الهائلة، ولكن الأمر الأكثر صلة، كان هنا تطوير الفجوة الجديدة بين البوذيين والمسلمين في العالمين عالم آسيا الداخلية – وهوعالم انقسم إلى نصفين، نصف من المسلمين الناطقين بالتركية،

---

[1] ميرزا حيدر سيغزو اداخ مرة أخرى في ١٥٤٥ و١٥٤٨، عندما عين الملا حسن ليحكم هناك كحاكم. ولكن عندما مات ميرزا حيدر في عام ١٥٥١ فإنَّ حكم المسلمين في إداخ قد وصل أيضا إلى نهايته (لوتشيانو Petech، مملكة إداخ ج ٩٥٠-١٨٤٢ م. [روما: معهد الايطالية ، ١٩٧٧]، ٢٧-٢٨).

[2] ميشال بيران، "تحول المغول: من السهوب الى الإمبراطورية الأوراسية ،" Medieval Encounters 10 (2004): 339-361.

والنصفُ الآخرُ البوذيون التبتيون المغول - والتي في كثير من الأحيان لا يحدق في بعضها في البعض مع العداء الكبير أكثر من أيّ وقتٍ مضى ومع استشراء جدالٍ واسعٍ لا يُسْبَرُغوره.

وأنه في هذا العالم حدثت حملة جهاد لاسا الكبير. والسؤالُ المُهم هو: لماذا حدث هذا فعلا. على وجه الخصوص، لماذا كانت نظرية الجهاد فجأة تعبَّؤ في القرن السادس عشر؟ في البداية من المهم أن ندرك أن هذا كان شيئا جديداً. لأكثر من نصف الألفية، كان البوذيون والمسلمون متفاعلين حيث لم تكن فكرة الحرب المقدسة قد انتشرت بتلك الفاعلية . وبدلا من ذلك، وكما رأينا، كان المسلمون عبر القرون اقتربوا من البوذيين بطرق مختلفة، ولكن نادراً جدا بما يتعلق بالجهاد. ولهذا، فإنَّ السؤال الجوهري هو: لماذا تغير هذا فعلا؟ ما يلي محاولة للإجابة على هذا السؤال من خلال النظر الى المشكلة بشكل أكبر أي من الجوانب والقوى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، حيث كانت الأيديولوجية الدينية، الجهادُ قد زُوّرت وعُبئت في مرحلة ما بعد المغول الداخلية آسيا.

ستُ عينات أو ستة قطع للغز

تقريباً كلّ دين يُبَرّر العُنْف إلى حد ما. ومعظمُ التقاليد الدينية فيها شكل من أشكال "نظرية حرب عادلة"، سواء إن كان ذلك دفاعا عن النفس أو كوسيلة من الوسائل المشروعة لنشر الدين. ولكن وفي الوقت نفسه هناك عدد قليلٌ جدا من الأديان، إن وجدت، هي دائما في حالة حرب. والأحرى ، فإنَّه في مرحلة ما يتطور هناك أمرٌ ثابت وهو مستوى مُعَيّن من التوازن الذي يكون فيه، أن وجود الأديان الأخرى، يُعدُّ حالة ليس مُعْترفٌ بها فحسب ، إنّها أيضا تكون مقبولة من الناحية الفقهية. وهكذا الشأن، كما رأينا، بالنسبة الى الإسلام فنظرية الجهاد، قَدْ تَحوّلَت كما لو كانت الى تَوسُّعِ الامبراطورية العربية وقد أصبحت في نهايتها، ولذلك ليس فقط

المعركة الخارجية ضد الكفار تحولت إلى صراع داخلي، ولكن أيضا النصر النهائي للإسلام، قَدْ تَمَّ تأجيله من لحظة التاريخية المعاصرة له الى أزمنة نهاية خيالية . فكما رأينا، إن السبب الرئيس لمثل هذا التحول، كان هو الوضع التاريخي المتغير الذي كان الإسلام يعمل به. وعلى هذا الوجه ، فإنَّ نهاية التوسع الإسلامي، تَتَطلبُ إنَّ نظرية الجهاد بحاجة الى إعادة صياغة في مفاهيمها.

من أجل الكشف عن ظهور الجهاد في فترة ما بعد المغول، فنحنُ بحاجة إلى توضيح القوى الست الكبرى في تشكيل أو صياغة هذه الفترة بالذات من حيث الكيفية التي يُعْرفُ بها أو يُحددُ فيها تاريخ آسيا الداخلية لفترة ما بعد المغول: ظهور خطاب الجهاد، ومبدأ الصينغزد [؟] Chinggisid ، والتجزئة السياسية ، والإسلاموية ، والتحضر أو التمدن، وإحياء أو إنعاش النقشبندية. ومع هذا فإنَّه بالإضافة إلى التعرف على الستة عناصر في تكوين أو في تشكيل هذه الفترة، وعلينا أيضا أن نختار نقطة الإنطلاق[1] وفي هذا الصدد، دعونا نبدأ مع مكان: إنه مدينة تورفانَّ، وهي واحةٌ ليست فقط في أواسط أوراسيا، ولكنها أيضا واحدة تقع على الخطوط الأمامية للتفاعل البوذي-الإسلامي.

تولى الإيغوريون مدينة تورفانَّ وضواحيها في القرن التاسع الميلادي[2]. وعندما وصل الايغوريون اليها، كان يسكن تورفانَّ مزيجاً من الناس (الطخاريون،

---

[1] عن تاريخ الآثار التدوين التأريخي في اختيار نقطة البداية يُنظَرْ برنارد لويس، من بابل إلى الداغومانز Dragomans: تفسير الشرق الأوسط (نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، ٢٠٠٤)، ٣٨٩.

[2] عن هجرة من الإيغوريين وتنميتهم لتورفانَّ وشاهزو يُنظَرْ جيمس راسيل هاملتون، باللغة الفرنسية

Les Ouighours à Vépoque des Cinq Dynasties dyaprès les documents chinois (Paris: Presses Universitaires de France, 1955); Elisabeth Pinks, Die Uiguren von Kan-chou in der frühen Sung- Zeit (١٠٢٨-٩٦٠) Wiesbaden: Harras- sowitz, 1968); and Lilia Russell-Smith, Uygur

والقرلق الأتراك Qarluq والصينيون)، وكانوا يمارسون مزيجاً من الأديان، وبالأخص البوذية والمسيحية النسطورية[1]. وكان الإيغوريون أنفسهم مانوية في المقام الأول، ولكن مع مرور الوقت، إذْ استقروا في المنطقة، بدأوا أيضا يشتغلون بالديانات المَحَلّية وأنهم في نهاية المطاف مالوا لصالح البوذية[2]. وبالتزامن مع هذا التحول الديني غيّرأو بَدّلَ الإيغوريون أيضا من بنيتهم أو هيكلهم السياسي. فَقَدْ تَخَلّوا عن فكرة، أن زَعِيمهم هو "خان" وبَدلاً من ذلك، إعادةُ تَصَورٌ له من جديدٍ بعنوان الإديكوت "Idiqut،" الواحد (أو الذات) المُقدّس. فضلاً عن ذلك، فعندما أسس القره خطائيون أنفسهم في آسيا الوسطى وأخضع الإيدكوت إلى لياو الغربية.

وفي بداية القرن الثالث عشر الميلادي، وعندما انهارت سلطةُ ونفوذ لياو الغربية، غيّر الإيغوريون ولائهم. فقد رأوا مُستقبلاً واعداً في زعيم شاب اسمه،

Patronage in Dunhuang: Dunhuang: Regional Art Centres on the Northern Silk Road in the Tenth and Eleventh Centuries (Leiden: Brill, 2005), 31-76.

(1) HJ Klimkeit، "المسيحيون والبوذيون والمانويون في آسيا الوسطى في القرون الوسطى آسيا الوسطى"، في دراسات بوذية مسيحية ١١ (١٩٨١): ٤٦-٥٠.

(2) تاكاو موريياسو، "عن المجتمع البوذي الإيغوري في سكتم Ciqtim في تورفانٌ خلال الفترة المغولية،" المنشور في كتاب باللغة الألمانية

Splitter aus der Gegend von Turfan: Festschrift für Peter Zieme anlafilich seines 60. Geburtstags , ed. Mehmet Ôlmez and Simone-Christiane Raschmann (Istanbul: Türk Dilleri Arastirmalari Dizisi, 2002), 156. For an overview of the theories about the development of Uygur Buddhism see Takao Moriyasu"Chronology of West Uighur Buddhism: Re-examination of the Dating of the Wall paintings in Grünwedel's Cave No. 8 (New: No. 18), Bezelik," in Aspects of Research into Central Asian Buddhism: In Memoriam Kogi Kudara , ed. Peter Zieme) TurnhoutBrepols, 2008), 191-194.

جنكيز خان، فخضعوا له في عام ١٢٠٩. والإيغوريون كانوا أول من يفعل ذلك عن طيب خاطر، وبعد ذلك بدأوا حياتهم المهنية الطويلة، وهم المعروفون "أهل الفكر أو مثقفو السهوب" للإمبراطورية المغولية[١]. وبسبب من هذه الصلات والروابط القوية بين الإيغور والمغول، فإنَّه ليسَ من المُسْتَغرب، أنَّ مدينة الإيغوريين تورفانٌ، صارتْ ساحة معركة مهمة للسيطرة بين الحكام المغول المتنافسين. وكان لهذه المنافسة الكثير من النتائج ، بما في ذلك، انهيار الاقتصاد في المنطقة، ولكن مع هذا فقد بقيت تورفانٌ مصدر قوة إستراتيجية[٢]. وهكذا في نهاية المطاف قَرَّرَ البلاطُ المغولي في الصين أنَّه ينبغي أن تُدرجُ المدينة ضمن اختصاص حاكم دونهوانغ ، ما يسمى أمير شينينغ Xixing، وهي مركز أساسي في الإمبراطورية التي كانت مليئة دائما من قبل واحد من أفراد العائلة المالكة المغولي.

وفي عام ١٣٣٠ أعطيت هذه الوظيفة الى سليمان، الذي فيما بعد حكم إيران بين ١٣٣٩م و ١٣٤٣م. ومهما يكن فقبل ذلك، كان أمير شينينغ. وبهذه الصفة والمكانة، كان لديهِ وبشكلٍ ثابتٍ علاقات وثيقة مع بوذية الإيغور ، وكما تكشف القصيدة التالية التي امتدحوه فيها.

على الأمير سليمان الذي كان مُحْتَرماً، وحكيماً، وجديراً وذا ثقلٍ نوعي،

---

[١] استعرت هذا المصطلح "مثقفو السهوب" من بول D. بويل، سينكي "Cinqai (حوالي ١١٦٩-١٢٥٢)،" في كتاب (في خدمة الخان: الشخصيات البارزة في فترة اليوان المنغولية Mongol- يوان الفترة (١٢٠٠-١٣٠٠)،تحقيق. إيغور دي Rachewiltz وآخرون. (فيسبادن: Harrassowitz، 1993)، 16 .95.

[٢] توماس T. Allsen، "دويلة اليوان والإيغوريين لتورفانٌ في القرن الثالث عشر ،" في الصين بين متساوين: المملكة الوسطى والدول المجاورة لها، في القرنين العاشر والرابع عشر ١٠-١٤تحقيق . موريس Rossabi (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٨٣)، ٢٤٣-٢٨٠. ١٧. عبد الرشيد يعقوب Abdurishid ، "قصيدتان من الإيغور في الجناس الإستهلالي Alliterative قصائد من دونهوانغ" في مجلة البحث اللغوي اللغوية البحوث ١٧-١٨ (١٩٩٩): ١١-١٢.

وفي تصريحاته وأقواله الخاصة، التي لا يمكنُ العثورُ عليها في الآخرين من الناس،

وأعماله العظيمة القَيِّم والمَنْفعة، التي تَجْعل في السلام أكثر من كلِّ الكلمات

دعونا نقولُ أكثر أو أقل، فقط قليلاً قليلاً.

يحرسُ أو يحمي قوانين أسلافه له في غاية المهارة

ويفهم قواعدَ أو قوانينَ بلدان أخرى بالتفصيل

وهو الشخصُ الذي يَحترمُ جميع الشعوب

وهو لَمْ يسبق أنْ وجد شبيهه مثل هذا الأمير الذي هو خاصٌ وَمُقدّس.

يكره الشرابَ الكثير من الكحول (ويعتبره) وكالسم

ويشربُ القليل من أجل إنجاز منافع الآخرين

وهو الذي لم يُهمل الأعمال النافعة وفي جميع الأوقات

فلم يظهر واحد مثل هذا الأمير الذي هو خاص ومقدس.

وعلى الرغم من أنَّ هذه القصيدةُ هي أجزاءُ يلتقط منها بصورة جيدة طبيعة الجامعة المنغوليةMongolica كما هو موضح في الفصل السابق. في نواحي كثيرة، فإنَّها تُلَخِّصُ جوهرَ العصرَ الذي التقى فيه البوذيون والمسلمون عَلناً وَصَراحةً بعضهم مع بعض، وكذلك، تَعلّم البعضُ من البعض الآخر. وطبيعي، وهذا يمكن قراءة الكثير في هذه القصيدة. ومع ذلك، فإنَّ طبيعة التفاعل بين البوذيين والمسلمين

في هذا الوقت قد انعكس أيضاً في قصيدة إيغورية أخرى، والتي هي في الإشادة وإمتداح البوذا ، وتذكر أنه حتى بالنسبة الى المسلمين يمكنهم أن ينتجوا كارما جيدة:

(الذرمة هي) في السلطة من الأعمال الجديرة بالتقدير،

وفي هذه الكلمات للسادة السابقين،

وفي ثواب أو مكفأة الأعمال الصالحة السابقة،

حتى وإن كانت من عمل التاجيك المسلمين[١].

فكانت البوذيةُ الإيغورية مدركة بشكل جيد للإسلام. ومع ذلك، في الوقت هذا، فإنّه لا يعني تحديدا المواجهةُ والحرب [٢]. وواقعا، فإنّ إمكانيات التفاعل بين

---

[١] Abdurishid يعقوب، " الشعر الإيغوري مقحم بين السطور في نصّ نسطوري اكتشف حديثا، " في كتاب باللغة الألمانية

Splitter aus der Gegend von Turfan: Festschrift fur PeterSplitter aus der Gegend von Turfan: Festschrift fur Peter Zieme anlafilich seines 60. Geburtstags, ed Mehmet Ôlmez and Simone-Christiane Raschmann(Istanbul: TUrk Dilleri Arastirmalari Dizisi, 2002), 415. Splitter aus der Gegend von Turfan: Festschrift fur PeterRaschmann (Istanbul: TUrk Dilleri Arastirmalari Dizisi, 2002), 415.seines 60. Geburtstags, ed Mehmet Ôlmez and Simone-Christiane

[٢] وأمثلة عن مقاومة الويغور البوذيين للإسلام يُنظَرْ سميح TEZCAN، باللغة الألمانية

Das uigurische Insadi-Sutra (Berlin: Akademie Verlag, 1974), 71-72; and Semih Tezcan and Peter Zieme, "Antiislamische Polemik in einemalttürkischen buddhistischen Gedicht aus Turfan," Altorientalische Forschungen 17, 1 (1990): 146-151. aus Turfan," Altorientalische Forschungen 17, 1 (1990): 146-151

البوذيين المسلمين خلال الجامعة المنغوليةMongolica يمكن التقاطها بشكلٍ جيدٍ وأكثر في تاريخ أسرة سليمان. وأعني ، واحداً من ذريته،وهو الأميرأسداغ Asudag، الذي رعى الترجمة إلى الإيغورية من كتاب البوذية التبتية، وهو كتاب (كتاب الميت)[١]. فحقيقة أمير مسلم يطلب الترجمة التركية من نص التانترا التبتي، ربما يلتقط أفضل الاحتمالات لطبيعة العلاقات البوذية والمسلمين خلال امبراطورية المغول.

وهناك مثال آخر على هذا التفاعل، ولو أنه مثال يَتّجهُ في الاتجاه المعاكس للمثال أعلاه، إنه كتاب الزيج، وهو دليل فلكي باللغة العربية أعدَّ في سنة ١٣٦٦م للأمير راندا وكتبه خواجة غازي السنجوفانِّي Sanjufiniمن سمرقند. في ذلك الوقت كان الأميرُ راندا Radna نائباً المغول في التبت في منطقة هزهو Hezhouهيشو في أقليم قانسو. وعلى الرغم من أنه كان بوذياً، لكنهُ كان مثل قبلاي خان وهولاكو قبله مُهتما أيضا في العلوم الإسلامية. وهكذا من أجل أن يفهم عمل أو كتاب السنجوفانِّي فقد ترجم أجزاء منه إلى اللغة المنغولية وحتى عمل مسرداً الكلمات العسيرة في اللغة الصينية والتبتية[٢]. مثل هذه البراعة اللغوية انتزعت بصورةٍ جَيِّدة

---

[١] بيتر Zieme وغايورغي كارا، باللغة الألمانية

uigurischer Übersetsung von vier Ein uigurisches Totenbuch: Naropas Lehre in tibetischen Traktaten nach Sammelhandschrift aus Dun-huang British Museum Or. 8212 (109) (Wiesbaden: Harrassowitz, 1979), 27-29, 161—162.

[٢] هربرت فرانك " باللغة الألمانية

"Mittelmongolische Glossen in einer arabischen Astronomi- schen Handschrift von 1366," Oriens 31 (1988): 95-118. On the scientific contents of til-Sanjufini's zij see E. S. Kennedy and Jan Hogendijk, "Two Tables from an Arabic Astronomical Handbook for the Mongol Viceroy of

كعنصرٍ آخر من عناصر الجامعة المنغولية تلك التي غالبا ما يتُم تجاهلها:أي فنُّ الترجمة. وواقعا، كانت الترجمة جهاز النقل والارسال غير العادي للسلع والأفكار خلال هذه الفترة، ويكادُ يكونُ من المستحيل إن أراد الناسُ أن يتواصلوا مع بعضهم البعض. ولذلك فإنَّه ليس من المُسْتَغرب، أنه من أجل تسهيل التواصل هذا، فإنَّ الكثير من القواميس قد أعدَّتْ خلال هذه الفترة الإمبراطورية[1]. وإنَّ الأكثرَ أهميةً وجدارة لهذا القاموس باللغات الستة، (العربية والفارسية والتركية والمغولية واليونانية والأرمينية) الذي أعدَّ عام ١٣٦٠م بأمر من السلطان آلأفضل العباس، حاكم، (أو والي) الدولة الرسولية في اليمن. في ذلك الوقت كانت اليمن مركزاً رئيسيا في شبكة التجارة البحرية الأورآسيا، وهكذا، فإنَّ الفاً ومائتين كلمة للمسدس الرسولي Hexaglot كانَ أقلَّ من إمكانيات ترجمة نصوصٍ بوذية التانترا إلى كراسات علمية إسلامية في العربية إلى المنغولية والكثير حول تسهيل أو تخفيف الغموض اللغوي من أجل تعزيز التجارة الدولية. وحتى مع هذا ، فإنَّه لم يزل من المهم أن نُدرك أن جميع هذه المساعي، كانت جزءاً من كل واحد: أي الاهتمام بلغات وأفكار الآخرين، وكذلك إمكانية الانخراط والمشاركة معهم بأي طريقة مجدية، كان جزءاً لا يتجزأ من الازدهار الاقتصادي، الذي أصبح ممكناً من خلال تكامل أوراسيا تحت الجامعة المنغولية.

Tibet," in A Scientific Humanist: Studies in Memory of Abraham Sachs, ed. Erie Leichty et al. (Philadelphia: The Univer sity Museum, 1988), 233-242; E. S. Kennedy, "Eclipse Predictions in Arabic Astro nomical Tables Prepared for the Mongol Viceroy of Tibet," Zeitschrift nomical Tables Prepared for the Mongol Viceroy of Tibet," Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften 4 (1990): 60-80.

[1] بيتر B. غولدن Golden، "العالم الرسولي المكساغلتي Hexaglot " في قاموس الملوك Hexglot : الرسولي:مفردات في اللغة العربية والفارسية والتركية واليونانية والأرمنية، والمنغولية في القرن الرابع عشر،تحقيق . بيتر B. غولدن(ليدن: بريل، ٢٠٠٠)، ١٤-١٨.

بالطبع، إن هذا لا يعني أنَّ هناكَ علاقةً بسيطةً بين التوحد السياسي ، والازدهار الاقتصادي، والانفتاح الفكري والثقافي. أو ينبغي على المرء أنْ يتخذَ الخطوةَ المنطقية التالية، وَيفترضُ أنَّ الجميع يجب أن يُحب المغول وَيُقَدّرهم على ما قاموا وجعلوه ممكنا. دائما أو وبشكل ثابت ، كما هو الحال مع أي إمبراطورية، فالكثير من الناس يغضب أو يغتاظ تحت حكم "النير المغولي" بغض النظر عن ما هي الفوائد التي قد تكون نافعة في ذلك الوقت[١].

إن إنهيار امبراطورية المغول ونتائجه العديدة، من الانقسام السياسي إلى الانكماش الاقتصادي والى زيادة الاحتكاك الديني، هو قصة بالية جدا[٢]. ومع ذلك، فمن الواضح، أنها "مسألةٌ حيويةٌ" إذا ما أردنا فهم تطور العلاقات بين المسلمين والبوذيين في فترة ما بعد المغول. تحقيقا لهذه الغاية، دَعُونا نعود إلى تحويل غازان خان إلى الإسلام عام ١٢٩٥ ، والتي تَتَجاوزُ آثاراً دينية واضحة لها، كان أيضاً ليكون لها عواقب سياسية عميقة. على وجه الخصوص، مرةً واحدة كان قد أعلن نفسه باسم بادي شاهي إسلام ،أي حاكم عالم الإسلام، عندئذ تُثار جملة اسئلة بشكلٍ ثابتٍ بشأن الترتيبات التي بموجبها الأليخان، " الخان التابع "، عليه أن يخدم تحت "الخان الأعظم " الذي يحكم في منغوليا والصين. وكان هذا الترتيب، حيث قضت عدة الخانات أقل المجالات عبر أوراسيا في حين يجري في وقت واحد تابعة " للخان الأعظم" في الشرق، كيفَ كانَ من المُفترض لإمبراطورية المغول في العمل. وبشكل ثابت فإنَّ أصل هذا النظام، كما هو الحال مع غيره من الأمور، فإنَّ المغول يتتبعون تاريخهم ويرجعونه الى جنكيز خان، الذي كان قد قيل ما رُوي عنه أنه يتصور مثل هذا النظام

---

[١] وعلى الدور السلبي للنير المغولي" الذي لعبه المغول في المخيال الروسي يُنظَرْ أورلاندو Figes، رقص الناتاشا: تاريخ ثقافي لروسيا (نيويورك: متروبوليتان بوكس، ٢٠٠٢)، ٣٥٨-٤٢٩.

[٢] يُنظَرْ، على سبيل المثال، جون داروين، بعد تيمورلنك: التاريخ العالمي من الإمبراطورية منذ ١٤٠٥ (لندن: دار بلومزبري برس، ٢٠٠٨).

القائم على العائلة عندما قسم العالم بين أبنائه الأربعة إلى ما يُسمى أربعة أولوس Ulus. جوجي Joche وهو الأكبر أعطي جنوب روسيا ؛ وأوجداي Ôgedei الذي ورث الصين.وجغطاي Chaghatai الذي تَسلّم آسيا الوسطى؛ وتولوي، وأصغرهم سنّاً، وكان، وفقا للتعاليم أو التقاليد المغولية يُعطى منغوليا[1]. (خريطة ١٤) والجوجيد Jochid أولوس، أو القبيلة الذهبية، في جنوب روسيا، على سبيل المثال، لم تكن عمليا لها علاقات مع "الخان الأعظم "على طوال تاريخها. وكانت اللهجة بين هذين العالمين قد وضعت في واقع صعب عندما رفض الحاكم الجوجي Jochidباتو خان (حوالي ١٢٠٥-١٢٥٥) العودة إلى منغوليا من أجل "حضور القوريلتاي quriltai في عام ١٢٢٩، التي انتخبت أوجيدي Ôgedei الخان الأعظم. وعلاوة على ذلك، فقد كانت القبيلة الذهبية الجوجيد Jochids كانوا هم أول المغول الذين اعتنقوا الإسلام[2]. مع مرور الوقت تحركت القبيلة الذهبية (مملكة

---

[1] توماس T. Allsen، "اقتسام الإمبراطورية:الأراضي الموزعة تحت الحكم المغولي "،المنشور في كتاب (البداوة في العالم المستقرة تحقيق. اناتولي M. Khazanov وأندريه فنك (ريتشموند٢٠٠١)، ١٧٢-١٩٠.

[2] جان ريتشارد، باللغة الفرنسية

"La conversion de Berke et les debuts de l'islamisation de la horde d'or," Revue des Études Islamiques 35 (1967): 173-184; Istvân Vâsâry, " 'History and Legend' in Berke Khan's Conversion to Islam,"in Aspects of Altaic Civilization III, ed. Denis Sinor (Bloomington: Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies, 1990230-252; Devin DeWeese, "Problems of Islamization Islamization in the Volga-UralRegion: Traditions About Berke Khan," in Proceedings of the International Symposium on Islamic Civilisation in the Volga-Uralon Islamic Civilisation in the Volga-Ural Region, Kazan, 8-11 June 2001, ed. Ali Çaksu and Radik Mukhammetshin (Istanbul: Research

جوجيJochids)بعيدا عن المغول في الشرق، الى أن وفقوا لأن يكونوا ضمن مدار العالم الإسلامي أكثر فأكثر، وهو التطور الذي كان إلى حدٍّ كبيرٍ بايعاز من تورط القبيلة الذهبية في تجارة الرقيق التي زَودّت الجنود المماليك في مصر[1]. ونتيجة لذلك، أصبحت الاتصالات بين الجوجي Jochid أولوس و "الشرق" أكثر ضعفا من أي وقت مضى.

ومع هذا فالأكثرُ إلحاحاً هوحقيقة أنَّ التعاملات المالية الواسعة للقبيلة الذهبية مع المماليك أيضا وضعها بشكل متزايد على خلاف مع الأليخانيين، الذين كانوا يحاربون المماليك لعقود من أجل السيطرة على سوريا والأرض المقدسة[2].

في الفصل السابق وَصَلْنا بالفعل عبر واحدة من الأسس الأكثر شهرة في الجهاد، وهو ابن تيمية، وفي هذا الصدد، ينبغي أن نَتَذكر أنَّ فتاويه تُضْفي الشرعية على قتل كلٍّ من المسلمين والأبرياء باسم الجهاد الإسلامي صدرت على وجه التحديد في رد فعل للغارات الأليخانية باتجاه سوريا. ولكنَّ ابنُ تيمية لم يكن أول من دافع بالجهاد في سياق هذه الحرائق في بلاد الشام. وكان الحاكم المملوكي، بيبرس البندقداري (١٢٦٠-١٢٧٠م) قد حاول في وقت سابق من ذلك بكثير التعبئة للمقاومة الإسلامية ضد زحف المغول في المجالات له بالدعوة إلى الحرب المقدسة ضد البوذية الأليخانية. وعلاوة على ذلك،فإنَّ الحاكم الجوجي Jochid بركة خان كانَ قَد تحوَّل إلى الإسلام دعا المماليك من القبيلة الذهبية للانضمام اليهم في الجهاد

and Radik Mukhammetshin (Istanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 2004), 3-13. Culture, 2004), 3-13. Charles J. Halperin, "The Kipchak Connection: The Ilkhans, the Mamluks

(١) تشارلز J. هالبرين، "إن صلة الكيشك: الأليخانيون، والمماليك وعين جالوت،" مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية ٦٣، ٢ (٢٠٠٠): ٢٢٩-٢٤٥.

(٢) فيما يتعلق بالصراع بين هذين يُنظَرْ رؤوفين أميتاي PREISS ؛ المغول والمماليك: الحرب المملوكي-الإليخانية، ١٢٦٠-١٢٨١(كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٩٥).

ضد الكفار هولاكو، الذي يعتقد المسلمون خطأ بإنه كان مسيحيا[1]. وسواء نشأ هذا الارتباك والفوضى بسبب من مبادرة الأليخان للبابا، وأملهم في أنْ ينضمَّ المسيحيون معهم في "الحملة الصليبية" ضد المماليك المكروهين هو أمرٌ غيرُ واضح.٣٠ ومع ذلك، في حين، ربما كان بركة خان أكثر اطلاعا على الميول البوذية هولاكو، وفي رسائله إلى المُحَكّمةُ المماليك كان السؤال الذي أبدى حقا قلقهُ. بالنسبة له، هو مسألةٌ أكثرُ إلحاحاً من حقيقة، أنه هو وهولاكو كان المغول. وكانا كلاهما أحفاد جنكيز خان مباشرة لو كانت فكرة وحدة المغول لا تزال تلوح في أفق واسع. كما أعَرَب عن أسفه عند رؤية المذبحة بعد هزيمة الأليخان في سوريا "، وقتل المغول التي كتبها سيوف المغول. إذا كنا متحدين، لكنّا قد غزونا جميع أنحاء العالم[2].

ومع ذلك فبعد سَنتين تَخَلّتْ القبيلةُ الذهبيةُ عن فكرة وحدة المغول، واعتمد بدلاً من ذلك على خطاب الجهاد. كيف كان هذا الدافع قراراً دينيا هو موضوع قابل للمناقشة. ما بدا أكثر إلحاحا لزعماء القبيلة الذهبية كانت الاهتمامات أو المصالح المالية. وأعني أنَّ الأليخانيين أرادوا من الجوجيديينJochids وقف تجارة الرقيق مع مصر، وذلك لمّا كان العبيد الأتراك يدعمون مباشرة سلطة المماليك العسكرية. وامتثالا لهذا الطلب الأليخاني كان سيضع حداً للمحرك الرئيسي للنمو الاقتصادي عند القبيلة الذهبية. وهكذا فإنّهم رَفضوا الطلب. ولجعل الأمور تزداد سوءا، كان الجوجيديين Jochids غاضبين حول المطالبات أو الإدعاءات الأليخانية في أراضي شمال إيران وبالنسبة الى قاعدة مواردها الاقتصادية. وبسبب كل من هذه العوامل، فَشِلتْ رؤية الجوجيدين Jochids السابقة، وهي الأخوة مع المغول، الأخوة في نهاية المطاف فشلت، وَحلَّ محَلّها الإنقسام بين المسلمين وغيرا لمسلمين.

---

[1] أميتاي PREISS ؛المغول والمماليك، ٨١.

[2] لدراسة شاملة حول العلاقات بين المغول وأوروبا المسيحية يُنظَرْيتر جاكسون، المغول والغرب، ١٢٢١-١٤١٠ (هارلو: بيرسون لونجمان، ٢٠٠٥).

وكان سبب ذلك، ظهور الطريقة الصوفية النقشبندية ، تلك التي حلّت في نهاية المطاف محل الطريقة الكاتاكية Kataki بين المغول . وأحد هذه الأسباب، تأثيرُ هذه الطريقة الصوفية الجديدة في آسيا الداخلية كان عميقاً جداً وكان أنَّ النقشبندية، كانوا في الأصل من آسيا الوسطى ، وهكذا فَقَدْ جلبوا معهم الممارسات الدينية تلك المقتبسة أو المأخوذة من الوسط الحضري . ونتيجة لذلك ، فبعد قَرْنٍ من المقاومة وقع المغول في نهاية الأمر تَحْتَ حكم التحضر أو التمدن وبدأوا يستقرون أو يمكثون في المدن حوض تاريم خلال القرن الخامس عشر للميلاد. غير أنَّ تطوير التمدن لَمْ يكن الإبداع او التجديد الأول الذي جاءت به النقشبندية الى آسيا الداخلية. وواقعاً، فَقَدْ أثّروا كثيراً على جميع التاريخ اللاحق للمنطقة وبذلك كانوا العَيّنة السادسة والنهائية بالنسبة الى اللغز[1].

الهدوء الذي يسبق العاصفة

لربط جميع هذه التطورات في كلٍّ متماسك واحد دعونا نخطو خطوة الى الوراء، وننظرُ مرةً أخرى إلى الصورة الأكبر. على وجه الخصوص، ونحنٌ بحاجة إلى الاعتراف، بأنَّ الانفراج بين البوذيين المسلمين لأواخر القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر الميلاديين لا يمكن تفسيره فقط من الأحداث الجارية ضمن حدود الجغطاي أولوس Jiaghatai. فهناك عاملان آخران في تشكيل الوضع في آسيا الداخلية، الإنهيار المتزامن لدولة يوان في الصين، وظهور تيمورلنك، (١٣٣٦-١٤٠٥م)، مؤسس الدولة التيمورية (١٤٠٥-١٥٠٧م)، في آسيا الوسطى[2].

---

[1] أميتاي PREISS ؛ المغول والمماليك، ٨٠.

[2] عن ظهور تيمورلنك يُنظَرْ بياتريس F. مانز، ظهور تيمورلنك (نيويورك: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٨٩)، ٤١-٨٩.

إن سقوط المغول في الصين في عام ١٣٦٨م لا ينبغي أن يكون أمراً مفاجئاً لأي شخص. فكانت الدولة في واقع الأمر، قَدْ عصفت بها عواملُ من الشلل السياسي والاقتصادي والإقدام على عمل المحظورات الاقتصادية منذ وفاة قبلاي خان في سنة ١٢٩٤م. وفي جذر الكثيرمن هذه المشاكل، يكمنُ السؤال نفسه الذي واجهه الخانات الجغطائيون: فإنَّ كان على حُكّام (اليوان) أن يُحافظوا أويدعموا على طُرِقهم وأساليبهم المغولية ، أو العكس الاعتماد على الممارسات الإمبراطورية والثقافية للصين؟ على جانب واحد من هذا النقاش يقف الترك الأقوياء والنخبة العسكرية المغولية وعلى غيرها من البيروقراطية الصينية الراسخة، وإن كلاً من هاتين القوتين يعملان وراء الكواليس لتعزيز أجنداتهم المتنافسة من خلال سلسلة من الأباطرة الشباب، غير الكفوئين، والذين يدينون بالولاء سياسيا[1]. والمثالُ الأكثر إثارة للسخرية لهذه الديناميكية ريجنوبل Rinchenbal البالغُ من العمر ست سنوات، والذي في عام ١٣٣٢ تمّ قبوله كمرشح تسوية من قبل القائد التركي التيمورElTemiir والامبراطوره الارمله داوغار بوداشيري Budashiri. وبعد تسلمها العرش وافته المنية بعد ثلاثة وخمسين يوما[2].

ولكن حتى قبل حكم المسئول المغولي المغمور الذي كان يشرفُ على ريجنوبل Rinchenbars كان الحكم المغولي غيرُ مستقرٍ. في السنوات الخمس والعشرين الماضية، ستة أباطرةٍ مختلفين قد تَشرَّفوا عرش يوان، وجميعهم كانوا يعززون الأجندات المتنافسة لسلطاتهم السياسية القوية المناصرة لهم[3]. واستمرَّ هذا

---

[1] عن هذه الصراعات السياسية يُنظَرْ جون داردريسDardess، غزاة وكونفوشيوسيون: جوانب من التغيير السياسي في اليوان الصين في وقت متأخر (نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ١٩٧٣).

[2] جوهان Elverskog، اللؤلؤة الوردية: التدوين التاريخي في أوردوس في أوائل القرن التاسع عشر (بلومينغتون: جمعية منغوليا، ٢٠٠٧)، ٦٠ ن. ١٨٩.

[3] استندت المعلومات التالية على مقالات في هربرت فرانك ودينيس Twitchett،على تاريخ كامبردج للصين، المجلد. ٦: الأنظمة الغربية والدول الحدودية، ٩٠٧-١٣٦٨ (نيويورك: مطبعة جامعة

التقليد قدُما بما أنَّ خليفة ريجنوبل، طوغان تيمور Toghan - الحاكم المغولي الأخير للصين والذي تقلد العرش في ١٣٣٣. وكان حفيد خيسان خانKhaisan (حكم بين١٣٠٧ -١٣١١)، الذي كان هو نفسه يروج لسياسة السهوب الموجهة أو والمكيفة للظروف. وانه أيضاً أمرَ ببناء عاصمة جديدة، تشونغدو، أن تكون مبنية على الشمال سهول تشانغجياكو على الهضبة المنغولية. ولكن عندما وافته المنية، فإنَّ وريثه المعين بويانتو، Buyantu، عكسَ تماماً هذه السياسات وَرَوّج بدلاً من ذلك أجندة صينية. والأكثر أهمية إنه في سنة ١٣١٣ إذ أعاد الى الى سابق عهده الى الخبرة والخدمة الموجهة النيو الكونفوشيوسية. فضلا عن هذا ، فإنّه أمر أيضاً بتدوين القوانين لسلالة يوان على أساس سابقة الصينية، التي اكتملت في ١٣٢٤م مع الوثائق القانونية للد يوان التي يقدر عددها ٢،٤٠٠ دا يوان تونغازي Da Yuan Tongzhi[1].

وكان في سلسلة هذه الأشياء المُترابطة لهذه القوى المتنافسة قوى التوركو- المغول والصينية وأن طوغان تيمور Toghan كان ينظرُ إليها على أنها تُمثّل تهديداً. في سن العاشرة، كان من ثم قد تم نَفْيهُ إلى جزيرة قبالة الساحل الشمالي الغربي لكوريا. وبعد ذلك انتقل الى قوانغشى Guangxi الواقعة في أقصى جنوب الصين. ومع ذلك، على أثر وفاة ريجنوبل فإنَّ أنصار طوغان تيمور والجنود التفوا حول تيمور ووضعوه على العرش. وبما إن عُمْره كان ثلاثة عشر سنة فقط، فَقد صارت السلطة الحقيقية في أيدي الآخرين ووضعوا حول تعزيز سياساتها "المؤيدة للصين"، التي بدورها وطعن دائما من قبل "الموالية للمغول" الجانب. ولكن عهد طوغان تيمور لم يكن يعاني فقط من هذه الخلافات السياسية والأيديولوجية ،ولكن الدولة ككل

كامبريدج، ١٩٩٤) وL. كارينغتون غوودريتش وتشاويانغ فإنَّغ، قاموس المينغ السيرة الذاتية، ١٣٦٨- ١٦٤٤ (نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ١٩٧٦).

[1] عن تطور القانون الصيني تحت الحكم المغولي يُنظَرْ Bettine Birge، النساء، الملكية، وردّ فعل الكونفوشيوسية في الصين في عهد السونغ واليوان: ٩٦٠-١٣٦٨ (مطبعة جامعة كمبريدج، ٢٠٠٢).

كانت تواجه تحديات من مشاكل بيئية خطيرة، بما في ذلك المجاعات الناجمة عن فيضان النهر الأصفر وتفشي المرض الذي قتل أعداداً هائلة من السكان في الخمسينيات من عام ١٣٥٠م. هذه الكوارث أثّرت بشكل خطير في الاقتصاد ككل، واستجابةً، حاولت الحكومة حلَّ المشكلة عن طريق طباعة النقود، مما دفع دائما في ارتفاع التضخم وجعل الأمر يزداد سُوءاً. وكانت الإجابة الحتمية لهذا عاصفةً من الشلل السياسي، وكارثة بيئية، والانهيار الاقتصادي، كان جميع ذلك ثورة، وكما كانت في كثير من الحالات، فإنَّ الثورة في الصين كانت مؤطرة في المصطلحات الدينية. وأطلقت الشرارة مع الرؤى المتعصبة البوذية، وارتفعت جماعات، مثل العمائم الحمراء في وجه يوان. في نهاية المطاف، ولكن كانت هذه المجموعات المختلفة في نهاية المطاف إلى الاندماج مع الحركات المتَمرِّدة الأخرى تحت القيادة الحكيمة لتشو Zhu يوان تشانغ، وهو راهب بوذي في السابق وكان من المُحبيِّن والمُخْلِصين للمايتريا، وهو الذي قاد هذه الثورة في السير شمالاً لطرد الحكام المغول. وفي تاريخ ١٠ أيلول ١٣٦٨ انتصروا ومن ثمّ أعلن تشو يوان تشانغ (حكم بين ١٣٦٨-١٣٩٨) إمبراطورا من دولة المينغ (١٣٦٨-١٦٤٤).

من جانبهم، فرّ طوغان تيمور وأتباعه المغول الى الشمال. والمهم، أن الكثير من دهشتهم، هو احتلال عاصمة المغول القديمة قراقورم Qaraqorum. وبالفعل، فإنَّ هضبة منغوليا بأكملها،كانت وطنهم ووطن آبائهم وأجدادهم، قد تمّ الاستيلاء عليه من قبل الأويرايينOirad. وإنَّ الاعتقاد، أنَّهُ لم يكن من الممكن لجيشه المهزوم في الآونة الأخيرة، إنتزاع السَيْطرة بعيداً عن الأويراديين. ووجد طوغان Toghan تيمور والمغول أنفسهم في موطن وسط أو مُهْملين. وفي النهاية ذَهَبوا الى الجنوب وأسّسوا أنفسهم في أرض غير مسكونة الواقعة بين سور الصين العظيم وصحراء جوبي، التي هي في الوقت الحاضر تُعرَفُ بإقليم منغوليا الداخلية لجمهورية الصين

الشعبية[1]. وبعد عامين من وصوله كلاجئ في هذا البيئة والسياسية الهامشية كمنطقة عازلة توفي طوغان تيموربمرض الدزنتري (الزحار).

في الوقت الذي كانت فيه وفاته المُخزية ترمز أيضا الى ما يصيب المرء من نحس على ضعف المغول في فترة ما بعد يوان، ولكن هذا لم يكن المشهد نفسه من الصين[2]. فإنَّ بلاط مينغ استمرت بدلاً من ذلك يرى المغولُ باعتبارهم تهديدا قاتلاً لوجودهم، ولهذا فَقدْ شَنّوا عِدّة حملات ضدهم. وبعد الكثير من الغَضَب والذعر من قبل بلاط المينغ المغول واصلَ على مراوغتهم في الإندحار[3]. ومع ذلك، كانت أحدى النتائج غير المقصودة لاستمرار الصراع بين المغول والمينغ، ألا وهو أن مكّن الأويراديين Oirad أن يُصبْحوا أقوياء. وكما ذكر في أعلاه، فإنَّ الأويراديين Oirad قد استولت على الهضبة المنغولية خلال عهد أسرة يوان المتأخرين، على الرغم من أنه كيف حدث هذا - وكذلك من هُم الأويراديين؟ Oirad ومن أين أتوا؟ أمرٌ يكتنفه

---

[1] عن استجابة المغول على هذا المأزق، ولا سيما محاولتهم في استصلاح هذه الأراضي الجديدة عن طريق عبادة جنكيز خان، يُنظَرْ جوهان Elverskog، "أسطورة جبل منى " آسيا الداخلية٨، ١ (٢٠٠٦): ٩٩-١٢٢.

[2] وبالنسبة للمناقشات البلاط ووجهات النظر المختلفة للمينغ عن المنغول يُنظَرْ هن Serruys ،العلاقات بين الصين والمغول خلال عهد المينغ، I: المغول في الصين خلال فترة هونغ وو (١٣٦٨-١٣٩٨) (بروكسل: ١٩٥٩). سيتشين Jagchid وفإنَّ جاي سيمونز، السلام والحرب، والتجارة على طول الجدار الأعظم : التفاعل البدوية-الصيني خلال ألفي سنة (بلومينغتون: إنديانا جامعة أكسفورد، ١٩٨٩). واليستر جونستون، الواقعية الثقافية: ثقافة الاستراتيجية والاستراتيجية الكبرى في التاريخ الصيني (برينستون: مطبعة جامعة برينستون، ١٩٩٥).

[3] وقد وصلت كراهيةُ المينغ للمغول أقصياها في عهد لاحق من الإمبراطور جيا جينغ (ص. ١٥٢٢-١٥٦٦)، الذي فوض أن الحروف الصينية هي أقرب الى "البرابرة" (أي المغول)و ينبغي أن تكون مكتوبة في أصغر ممكنة في جميع السجلات الرسمية (جيمس Geiss، " عهد الجيا تشينغ ، ١٥٢٢-١٥٦٦ "في تاريخ كمبردج الصين، المجلد. ٨: ١، تحقيق F. W. فذى وD. Twitchett [كامبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٨٨]، ٤٤١).

الغموض[1]. ومع هذا، وبحلول القرن الرابع عشر الميلادي، فإنَّ مصطلح أويراد Oirad أطلق على تسمية الجامع لأربعة مجاميع - الأويراد Oirad، والنيهان Naiman، والكيريد Kereid، والبرغود Barghud - وأنهم سيطروا على الهضبة عندما صار المغول منشغلين أكثر فأكثر في شؤون الصين في عهد أسرة يوان.

ولكن عن الرغم من ذلك، فإنَّ الأويرديين Oirad قد سَيْطَروا على "قلب أو مركز" الهضبة المنغولية وإنهم لم يكونوا قوةً كبرى في الفترة المباشرة ما بعد يوان. فكان هناك في الغرب يحكم المغول حاكمٌ قويٌ هو طغلغ تيمور خان Tughluq ، وكان هناك في الجنوب، المغولُ، الذين على الرغم من ضعفهم ما زالوا قوة قوية. وإنَّ قوة كلٍّ من المغول والمغالMoghuls لَمْ تستند فقط على قوتها العسكرية، ولكن أيضاً على وضعهم الاقتصادي. بخاصة، في سيطرتهم على التجارة بين الشرق والغرب، والأهم من ذلك، أنها سيطرت على تجارة الخيول في آسيا الوسطى، التي كان لا غنى عنها لكل من جيش المينغ ولاقتصادها الأكبر. ومن بدونهما فإنَّ المينغ حَرْفياً سَيَتَحركون بعُسر، وذلك لافتقار تُربة الصين الى السيلينيوم، وهو معدن حيوي لتربية الخيول القوية[2]، وإنَّ ضخامة هذه التجارة تَنْعكس في الحقيقة، أنَّه سَنوياً يشتري المينغيون الى ما يقارب من مليوني حصان من المغول[3]. وهكذا فإنَّه على الرغم من أنَّ مَرحلة ما بعد يوان المغول قد تَّم دَحْرهُم وهزيمتهم كان لا يزال المينغيين على ثروة البرميل.

---

[1] هدهيرو أوكادوHidehiro ، "أصول الوريين أويارد Dôrben Oyirad،" المنشور في

Ural-Altaische Jahrbücher 7(1987) 181-211 ؛ جينكو مياواكي، " ولادة أويارد خانشب" المنشور في مجلة آسيا الوسطى ٤ (١٩٩٧) ٣٩-٤١.

[2] جاسبر بيكر، مدينةالجنة الهادئة: بكين في تاريخ الصين (نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، ٢٠٠٨)، ١٨.

[3] عن تجارة الخيول في مينغ المغول، يُنظَرْ هنري Serruys، العلاقات الصينية المنغولية خلال فترة المينغ١١١ : العلاقات التجارية: أسواق الحصان (بروكسل١٩٧٥)

وبالنسبة الى بلاط المينغ، فإنَّ مثل هذا الوضع كان أمراً لا يُطاق بشكل واضح ففي وجهة نَظَرهم كان الأمن القومي للصين في أيدي المتقلبين من أعدائهم البرابرة. لذا فالمسألة الحيوية التي يُمكنُ التعامل معها، وكان الخيارُ الأوَّل كما رأينا، الغزو والفتح. ولكن في كل حملة من حملات كل من الإمبراطورين هونغ و ويونغ (اللذان حكما بين ١٤٠٢-١٤٢٤) كانت مُجَرّد إخفاقات. وببساطة، فَقَدْ تَراجعَ المغول إلى السهوب، وما أن كانت خطوط الإمداد متضررة، فإنَّ مستوى جيش المينغيين يكون ضعيفاً وقد تَقطعَت به السُبل. وإستجابة لهذه الإخفاقات، اعتمد بلاط المينغ على استراتيجية ذات شقين. فكان في الأول عليهم إيجادُ مَصْدر آخر للخيول، وهو ما فعلوه في تأسيس أو إعادة شبكة مقايضة الشاي مقابل الحصان في التداول مع التبت[1]. وعلى الرغم من انَّ هذه التجارة قد توسعت بشكلٍ كبير جدا – ففي صفقة واحدة ومعاملة واحدة في سنة ١٤٣٥م، على سبيل المثال، كان المبلغُ هائلاً هو ١٠٩٧٠٠٠ باوند من الشاي مقابل ١٣,٠٠٠ من الخيول (٤٤ -٦٤) - ولكن البلاط المينيغي ما يزال يسعى إلى المحافظة على تجارتهم، وأن تبقى على قيد الحياة مع المغول والموغال Moghuls. وتحقيقا لهذه الغاية، فإنَّهم قرَّروا تطبيع العلاقات التجارية، ولكن وفقا لشروطهم. وكانت خطتهم هكذا تحويلُ كلَّ التجارة مع الغرب من خلال، هامي، دولة المدينة الصغيرة المستقلة، والتي في عام ١٤٠٦م قد دُمِجَتْ الى نظام المينغ في دولة عسكرية على الحدود[2].

---

[1] إليوت سيرلينغ، "حدود السيتشوان- تبت في القرن الخامس عشر،" دراسات مينغ ٢٦ (١٩٨٨): ٣٧-٥٥. وعن التجارة بين الصين والتبت يُنظَرْ بول سميث ل.، فرض الضرائب على مخزن الجنة: الخيول، والبيروقراطيين، وتدمير تجارة الشاي السيتشواني، ١٠٧٤-١٢٢٤ (كامبردج: ١٩٩١).

[2] موريس روزابي Rossabi، " السياسة الخارجية لمنغ: حالة هامي" في كتاب (الصين وجيرانها: حدود، رؤى الآخر، السياسة الخارجية بين القرن العاشر الى القرن التاسع عشر تحقيق سابين Dabringhaus و Roderich Ptak (فيسبادن: ١٩٩٧)، ٧٩-٩٧.

وعلى أية حال، فإنَّ غوجلي خان المغولي (Gülichi (1402-1408 لم يوافق على هذه الشروط، وانّهُ قام باعطاء السم الى أنكي تيمور Enke أميرُ مدينة هامي، الذي كان قد بادر الى عقد الصفقة في البداية مع الصينيين. في هذا التحول للأحداث، وقع بلاط المينغ في حَيْرة، ولكنهم لا زالوا يأملون في إنقاذ المفاوضات التجارية. ومع ذلك، فإنَّهُ عندما أعدم مبعوثيهم بأمر من الحاكم المغولي الجديد بونياشري Punyashri، قَرَّرَ بلاط المينغ أخيرا الالتفافَ على المغول تماما. ولذلك اجرى اتصالاً مع الأيراديين، الخصمُ اللدود للمغول. والمينغ الآن، أنعم على الحاكم الأيرادي ليس فقط الألقابَ والامتيازات، ولكنه فتح علاقات تجارية مباشرة معهم. لتسديد فضل الحاكم الأيرادي محمود الذي شنّ (المتوفى في سنة ١٤١٦) هجوماً على المغول في سنة ١٤١٢م. وبعد أن قتل محمود بونيشاري ، وضع ابنه ديلبغ (الذي حكم من ١٤١٢-١٤١٤م) على عرش المغول. وهكذا بمساعدة المينغ، فإنَّ عصر الأيراديين قد وصل.

ومن الطبيعي إن اسم الحاكم الأيرادي محمود، هو اسمٌ عربيٌ وهناك كل ما يدعونا من سبب للاعتقاد، بأنَّ الكثير من النخبة الأيرادية كانوا في هذا الوقت من المسلمين. في الواقع، وبعد أن جَدَّدَ الأيراديون علاقاتهم مع كل من المغول والمينغ، حَوَّلَ بالتأكيد انتباههم نحو الموغال، والتيموريين في الغرب[1]. وبينما كان هذا التحول إلى الغرب، قد بدأ باعتباره قراراً اقتصادياً، فإنَّه سوف يكون له آثار دينية. فبتحالفهم مع الغرب، يكون الأيراديون قد وضعوا أنفسهم على طريق موائمة في

---

[1] في الواقع،فقد امتد هذا التوجه الشرقي غربا على طول الطريق الى مصر، حيث خدم الرجال من الأويرد Oirad في الجيش وكانت النساء الأوريديات Oirad تقبل بفرح كزوجات من النخبة المملوكي. يُنظَرْ ليندا S. نورثرب، من الرقيق أو من العبيد الرقيق الى السلطان: خلفية المنصورقلاوون وتوطيد الحكم المملوكية في مصر وسوريا (٦٧٨-٦٨٩ هجرية ١٢٧٩- ١٢٩٠ م) (شتوتغارت: ١٩٩٨)، ١١٧-١١٨، ١٩١.

حظيرة الإسلام، كالذي حدث في الوقت ذاته في جنوب شرق آسيا. وأعني عندما ذبلت التجارة مع الصين بعد سقوط يوان، فإنَّ كلاً من الأيراديين، وممالك جنوب شرق آسيا، ارتبطا بشبكات التجارة الإسلامية وهذا حتماً جلب معه الإسلاموية.٤٨ ولكن الأيراديين على عكس جنوب شرق آسيا، كان تحولهم للإسلام قصير الأمد . فبعد بِضعة عقودٍ فقط في وقت لاحق، أصبحوا من البوذية[1].

فالأيراديون لذلك، هُم أحد الشعوب القليلة في التاريخ الإسلامي، قَدْ تَخَلَوا عن العقيدة. ومهما يكن، فإنَّهم خلافاً لما حدث في إسبانيا والبلقان حيث أنَّ التراجع عن الإسلام رافقهُ استخدام وحشي للقوة، فإنَّ تَحَول الأيراديين البوذيين للإسلام كان سلمياً، ولم يكن شأناً دموياً. بالطبع، فإنَّ بعضاً من هذا يمكن أن يُفسَّر حقيقةً، بأنَّ غالبية الأيراديين قد لا يكونوا مخلصين جدا للإسلام. فضلا عن ذلك، ما أن فَتَحت التجارةُ مع الصين حتى نزع الأيراديون الى الإنشغال فيها؛ لذلك لم تعدّ تعتمد على شبكات التجارة الإسلامية، لأنها أصبحت غير ذات قيمة كبيرة. وفي الحقيقة ، كونه مسلما، فإنَّه رُبما سيكون عائقا في التعامل مع الصين في هذا الوقت. بعد أن كان الأمرُ، فإنَّ قرار الحاكم الأيرادي التخلي عن الشيوخ (أو مشيخة) الصوفية للمغول والتيموريين الخلفاء السابقين، وموائمة أنفسهم مع اللامات التبتيين، كان ليكون له نتائج عميقة. في نواحٍ كثيرة، فإنَّهُ كان المفصل التاريخي في مجيء الانقسام البوذي-الإسلامي[2].

---

[1] أندريه ونك ؛ الهند: صناعة العالم الهند ي الإسلامي، المجلد. ١، الهند في العصور الوسطى المبكرة والتوسع في الإسلام في القرون من القرن السابع الى القرن الحادي عشر ٧ (لايدن: بريل، ١٩٩٠)، ٣٣١.

[2] جوزيف F. فليتشر، "الصين وآسيا الوسطى، ١٣٦٨-١٨٨٤،" في كتاب(النظام العالمي الصيني،تحقيق. جون ك. فيربانك (كمبردج: مطبعة جامعة هارفارد، ١٩٦٨)، ٢٠٥- ٢١٩. وعن التفاعل بين التيموريين والمينغ يُنظَرْ أيضا موريس Rossabi، "ترجمة Ch'en Ch'eng's Hsi-Yu Fan-kuo Chih ،" في مجلة دراسات مينغ ١٧ (١٩٨٣): ٤٩-٥٩.

ومهما يكن، فقبل استكشاف تَحَوّل الحاكم الأيرادي نحو الذرمة في منتصف القرن الخامس عشر الميلاد، دعونا نرجع إلى مسألة الهدوء قبل العاصفة، وبالأخص الى فترة العقود الأولى من القرن الخامس عشر قبل ظهور النقشبندية الصوفية واللامات التبتيين بين صفوف الموغال والأيراديين . وكان ذلك خلال هذه الحقبة القصيرة التي لَمْ يَدمْ فيها السلام لمدة طويلة، في أنَهُ كانَ هناكَ انفجارٌ أخيرٌ للتجارة والمواصلات عبر طريق الحرير بين التيموريين وبين دولة المينغ[1]. وبمعنى مُحَدّد، أنَّ هذه التجارة والتبادل الثقافي كان هو الرمق الأخير لحالة الجامعة المغولية. ولكن بما أنَهُ لَمْ يكن هناك امبراطورية موحدة تجمع أو تُوَحّد هذه المناطق معاً في الوقت الذي ربما يكون أكثر دقة لفهم هذه اللحظة بالذات في الوقت المناسب- بما في ذلك التجارة والانفتاح الثقافي - كعصر آخر للتوازن، مثلاً خلال عصر "الأممية السنية" قبيل الفتوحات المغولية. وفي الواقع، فمنذ حوالى ١٣٧٠م حتى ١٤٣٠م حالة مماثلة لهذا التوازن كان عبر أو على طول أواسط أورآسيا بين التيموريين، والمغول، والأيراديين ، والموغال، ودويلات المينغ (خريطة ١٧).

ولقد وصلنا بالفعل عبر النصب الشهير من هذه الفترة التي تلتقط أو تنتزع جيداهذا العصر: فإنَّ المقطع الذي ذكر آنفا حول المسجد الذي أقِيمَ عبر الشارع من معبد بوذي في مدينة هامي.

كان كاتب هذه الحكاية الرسام غياث الدين النقاش والخطاط الرسمي للسفارة التيمورية التي أرسلت شاهرخ خان الى الصين في ١٤١٩م. وعلى الرغم مما هو أكثرُ إثارة واهتماماً من روايته عن التعايش بين البوذيين والمسلمين في هذا الوقت، فإنَّه مثير للدهشة للفن وللنحت البوذي. وكما لوحظ في الفصل السابق، فإنَّ الربط بين الذرمة والتقاليد الفارسية في اللوحة المُصغرة. ففي حالة غياث الدين فَيُمكننا القاء

[1] ميترا، السفارة الفارسية، ٣٩.

نظرةٍ على السحر والإلهام في الفن البوذي، الذي هو مقبول عند الفنانين المسلمين في هذا الوقت. عند رؤية الجداريات في معبد يضمُ تمثال بوذا وهو منحني أو مستلقي الى الوراء، فمثلاً، غياث الدين صَرّحَ أن اللوحة هي " لوحة نادرة تمثل شخصية لو أن جميع الرسامين في العالم سيصعقون تعجبا "وعلاوة على ذلك، نكرر وصف الثعالبي السابق للكثير من المهارات الفنية الصينية، ويزعم غياث الدين أن تماثيل الأرهات Arhats الستة عشر " أعيد إنجازها بشكلها وتعدّ نسخاً، كأنها الأصلية، أن يعتقدُ المرءُ وكأن هؤلاء الكفار على قيد الحياة حقا[1]. وحماسه للفن البوذي، لَمْ يُضْعِفْ أو لَمْ يهن أزاء تمثال ضخم لدولة القوانيين Guanyin التي تمثل ألفا من المسلحين وألفامن العيون[2].

في هذه أنشودةٌ للنصر إلى الفن الصيني، فإنَّ غياث الدين التقط أو انتزع بشكل جيد ليس فقط الديناميكية إلى لوحات المنمنمات الفارسية التي قد تأثرت بها من قبل البوذيين والفن الصيني، ولكن أيضا الهدوء الذي عمّ في أوائل القرن الخامس عشر، عندما عاش البوذيون والمسلمون جنبا إلى جنب. في الواقع، كان خلال هذه الفترة، أنَّ الزعيم المغولي، هو مسلم، لَمْ يكن يسمح ببناء الأديرة البوذية بالقرب من

---

(1) ميترا، السفارة الفارسي، ٤٦-٤٩. يُنظَرْ W.M.Thackston قرن الأمراء: مصادر عن التاريخ والفن التيموري [كامبردج: ١٩٨٩]، ٣٠٦-٣٠٧). وعن وجهات نظر إيجابية للمسلمين لفن "الكفار" في الفترة المغولية في الفترة المغولية المتأخرة يُنظَرْ أيضا كارل ارنست "، إعجاب بأعمال القدماء: إن المعابد الألورا كما يراه مؤلفون هنود مسلمين" في كتاب (ما وراء الترك والهندوس: إعادة النظر في الهويات الدينية في أسلمة جنوب آسيا (جامعة فلوريدا ، ٢٠٠٠)، ٩٨-١٢٠.

(2) ماسامي حمادة، باللغة الفرنسية

"Jihad, Hijra, et 'devoir du sel' dans l'histoire du Turkestan Oriental," Turcica 33 (2001), 38

المسجد فقط، ولكن أيضاً إعفاء البوذيين من الضرائب[1]. ومع ذلك، فإنَّ هذا الوضع كان يُمثِّل حالةَ السكون أو الهدوء ما قبل العاصفة.

إيسن خان ونقطة التغير أو والتغير البوذي

وبعد عقد من زيارةغياث الدين تور، فإنَّ ما كتبه بشكل إيجابي عن البوذيين الإيغوريين[2]، أنهم سوف يَفرُون من الاضطهاد الإسلامي وطلبوا اللجوء إلى دويلة مينغ في الصين.فإنَّ الأمور حينها قد تغيرت. سؤال حيوي هو لماذا؟ فالست عينات من اللغز المشار إليه في أعلاه جميعها قد أدّت دورها. ومع ذلك، يمكن أن يُعزى جزءٌ كبير من الفضل في هذا التحول الجذري إلى ظهور الصوفية النقشبندية بين دولة الموغال في القرن الخامس عشر. إنَّ الأهمية الخاصة في هذا الصدد ليس فقط في تعزيزهم التحضر أو التمدن بين الموغال Moghuls، ولكن أيضا بدعوتهم لتنفيذ وتطبيق الشريعة.

إنَّ إندماج النقشبندية الصوفية في الزهد الإسلامي وتسيسهم للشريعة "فالتركيزُ البارزُ والأساس كان على التقيد الصارم بالشريعة الإسلامية[3]) كان فريدا

---

[1] "بحلول نهاية جمادى الأخرة (١١ يوليو) وصلوا إلى تورفإنَّ . وكانت الغالبية العظمى من سكان هذه المدينة كفّاراً ويعبدون الأصنام . كان عندهم معابد الأصنام كبيرة وجميلة ورائعة في داخلها كان هناك العديد من الأصنام، بعضها قد تم نصبه حديثا والبعض الآخر قديم . في المقدمة منصة كان هناك عليها صورة كبيرة التي زعموا أنها تمثال ساكياموني "(ميترا، السفارة الفارسية ص ١٢-١٣).

[2] جوزيف F. فليتشر: " النقشبندية في شمال غرب الصين"، في كتاب (دراسات عن الصين وآسيا الوسطى الإسلامية،تحقيق. بياتريس مانز (ألدرشوت: فاريوروم، ١٩٩٥)، XI، 5..

[3] تركيز النقشبندية يركز على الشريعة يمكن ارجاعه الى القرن الرابع عشر الى صوفية الخواجاغان Khojagan!. يُنظَرْ ديفين DeWeese،! أصول الخواجاغان ونقد الصوفية: خطاب فرادة المناقب Manâqib للخواجه علي عزيزان راميتاني Râmltanï، "في كتاب (تفنيد التصوف الإسلامي: ثلاثة عشر قرنا من الخلافات والجدليات، تحقيق فريدريك دي يونغ ردتك، برنارد (لايدن: بريل، ١٩٩٩)، ٤٩٦، ٥٠٧، ٥١٨.

إلى حد ما[1]. وفي الوقت نفسه، ومع ذلك، كان في نواح كثيرة، الاتحاد المثالي أو الكامل للفرعين الرئيسين في الإسلام التي نشأت في أعقاب الفتوحات المغولية، وكلاهما تَمَّ التعامل مع الصدمة العميقة للغزوات المغولية[2]. إن كان في تدمير الخلافة وفي إدخال الطاعون الدملي، فالكثيرُ من المسلمين أخَذَ يتساءل: ما هو الخطأ؟ لماذا العالم الإسلامي ينهار بهذه السهولة؟ وعلاوة على ذلك، فهل كان خطأ من الإسلام نفسه، أو هل أن المسلمين قد ضلّوا؟ وبالنسبة الى ردود الفعل المسيحية المحمومة للمغول والموت الأسود فهذه سهلة المشاهدة، فمثل هذه الأسئلة هي ليست فريدة للعالم الإسلامي، ولا كذلك بالنسبة الى ردود فعلهم في الواقع، فإنَّ الكثير من المؤمنين الدينيين رأى في الغزو المغولي إما أنه عقابٌ إلهي، وإمّا دليلٌ على أنَّ السبيل المناسب قد تخلى عنه. وفي كلتا الحالتين، فإنَّ الرد المناسب متمحورٌ دائما على ضرورة العودة إلى أصول الإيمان الحقيقي، ومهما يكن يمكن ذلك ما يتصورونه.

كما ذُكر أعلاه، كان هناك استجابتان مُشْتَرَكتان في العالم الإسلامي: التصوفُ او الزهدُ، ربما تكون الشرعنة. وكان ممثل هذا الأخير ابنُ تيمية، الذي ردّ على الغزو المغولي وكانت ردوده ترتكز بقوة على أهمية الشريعة. على وجه الخصوص، إذ تمَّ رفعها بوصفها القانون الإسلامي فقط، وخلق دولة إسلامية حقيقية، ثم الحقيقة، فإنَّ العدالة سوف تسود. ومع ذلك، فأما المفكرون الآخرون، رأوا أنَّ التحول أو الابتعاد عن الشريعة، كان ضلالا. بالنسبة اليهم، أن الجواب لا يقوم في المؤسسات الخارجية التي من شأنها أن تُجبر الامتثال لمطالب مذهبية جديدة؛ بدلا من ذلك، رأوا الإجابة في التطور الروحي لكل فرد. وبالفعل، فإنَّ الاعتقاد الصوفي، كان

[1] للحصول على نظرة موجزة لتأثير المغولي على العالم الإسلامي يُنظَرّ ميشال بيران، جنكيز خان (أكسفورد: عالم واحد للنشر، ٢٠٠٧)، ٧٤ -١٣٦.

[2] ديفين DeWeese، "تأثير المغول على الوعي الديني في أوربا في القرن الثالث عشر في أوروبا،" دراسات المنغولية ٥ (١٩٧٨): ٤١-٧٨.

إن العالم الخارجي هو مُجَرد وَهْم ولكن ظل الله المجيد الحقيقي هو صدى واضح في عالم قد تَحطّمت فيه جميع المؤسسات المعروفة . وعلاوة على ذلك، بالنسبة للكثيرين، كان على وجه التحديد تلك المؤسسات نفسها التي أدت إلى الكارثة الحالية. لذا فإمكانية الخلاص الفردي التي وَعدت بها الصوفية لتقدم الأمل في عالم من الفوضى أحدث ارتباكًا. والواقع، فبينما تَعثّرت حركة الشريعة، ازدهرت الطرق أو الأخوة الصوفية[١].

وهكذا فقد كانت الصوفية، هم المستفيدون كثيرا من الغزو المغولي. ولذلك وعلى الرغم من أن الصوفية قد انتشرت على نطاق واسع في العالم الإسلامي قبيل مجيء المغول، وخاصة بسبب من عمل أبي حامد الغزالي (١٠٥٨-١١١١م)، ففي أعقاب الغزو، صار مسار ومسلك الصوفية وصل الى أن يتبنونه بشكل أكثر وعلى نطاق واسع، وواقعاً، فإنَّ تألق الصوفية في آسيا الوسطى وجنوب آسيا اليوم، لعلهُ يُعزى مباشرةٍ إلى هذه الفترة. وقد اعترف الصوفية بهذا من قبلهم أنفسهم –الى درجة أن تواريخ الصوفية وصلت لأن تدعي بأنَّ روحانيات سادتهم هي التي دعت جنكيز خان للغزو وأن يهلك القسم الأعظم من العالم الإسلامي[٢]. فمن زاوية نظرهم إن استئصال الفساد القديم لنظام المسلمين وطريقتهم هو الذي يؤدي الى ازدهار الإسلام الصوفي الحق والصحيح.

---

[١] على الصراع الأبدي بين الحلول الخارجية و الداخلية لمشاكل الإنسان وإستعاراتها يُنظَرْ إدوارد Slingerland، عمل عفوي: وو واي كمجاز مفاهيمي ومثل أعلى الروحي في الصين في وقت مبكر (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، ٢٠٠٣).

[٢] ديفين DeWeese "،" غصة أو مادة دبقة في حلق جنكيز خان ': تخيل للفتوحات المغولية في بعض الروايات الصوفية من ١٤ إلى القرون ال١٧، "في كتاب التاريخ والتدوين التاريخي لمرحلة ما بعد المغول في آسيا الوسطى والشرق الأوسط: دراسات في الشرف جون E. وودز، تحقيقJ. فايفر وSA كوين (فيسبادن: Harrassowitz، (2006، 60-23..

وفي آسيا الوسطى، فإنَّ الطريقة الصوفية كانت الطريقة الصوفية الكبروية في البداية، هي المستفيدة الأكثر من هذا التحول في المشهد الديني، والكبروية، كانَ قدْ أسسها نجم الدين كبرى. ولكن كما هو متوقع، فإنَّ نفوذ وقوة الكبروية قد تُحديت بسرعة في عصر ما بعد المغول، بما أن سادة الصوفية الجدد وأتباعهم --- من أمثال اليسوية أو الياسفية Yasaviyya الذين تعود تقاليدهم الى أحمد اليسوي أو اليسفي المتوفى عام حوالى ١١٦٦م - عندما دخلوا السوق الديني. وبالفعل فإنَّهُ في المقابل، فإنَّ قوة الياسفية قد واجهت تَحَدياً من بهاء الدين الدين نقشبند المتوفى في سنة ١٣٨٩)، الذي تحدى الشرعية الروحية لليسفية مُدعيا أنه استعاد المسار الزهدي والباطني من الخواجان (أي السادة – المعلمون-)Khwajagan ،والذي كان في الواقع النسب الحقيقي والسري من معلم أحمد الياسفي، وهو أبو يوسف الهمداني، (سنة ١١٤٠م)[1]. وفي محور مركزي لهذا الادعاء، كما أنه قد تَقرَّر في وقت لاحق من قبل النظام أو الطريقة النقشبندية، وكانت تقليدا مميزا لشعيرة شجرة نَسَب سِريّ، الذي يذهبُ بشكلٍ متوازٍ مع نسب انتقال التقليد من السيد الى التلميذ (وهي المعروفة بالسلسلة) تلك التي تُحددُ جميع مدارس الصوفية. وبينما جاء هذا الابتداع الفقهي لتحديد النقشبندية، فإنَّهُ من غير المُرَجّح، أنه يستحقُ الكثير من الفخر والفضل لنجاحاتهم اللاحقة. في الواقع، فإنَّ مفتاح نجاح النقشبندية يكمن في قرارهم، في أن يُدمِج معاً الفرعان الرئيسان في الفكر الإسلامي لمرحلة ما بعد المغول. وأعني، بربط التعاليم الصوفية النقشبندية الأصلية في الزهد مع الدعوات بإعادة فرض الشريعة، فإنَّها النقشبندية تشكيلاً فعّالاً ذلك الذي لم يؤدي بهم الوصول الى السلطة فقط ، وإنّما يتدفق وينتشر أيضا الى آسيا الوسطى بنتائج وخيمة.

---

[1] عن الصراع الروحي والتاريخية بين اليسافية Yasaviyya والنقشبندية يُنظَرْ ديفين DeWeese، "في كتاب (مشايخ-ى ترك والخوجاغانKhojagan: إعادة نظر في الروابط أو الصلات بين ديانة الصوفية اليسافية Yasavi والصوفية النقشبندية "، مجلة دراسات إسلامية (١٩٩٦): ١٨٠-٢٠٧..

وبطبيعة الحال، لفهم قرار النقشبندية في تبني خطاب الشَرْعَنة وآثارها اللاحقة، من المهم أن نُشيرُ إلى الوضع الديني والسياسي؛ وعلى وجه الخصوص، دعم الدولة التيمورية للياسفية . فعلى سبيل المثال، فإن تيمورلنك قد كلّف في بناء الضريح الشهير أحمد ياسفي[1].

فضلا عن ذلك، فإنَّ تيمورلنك رقى نفسه أيضا ليكون المدافع العظيم عن الإسلام. ولذا جاءت الشرعية التيمورية ليبقي على الركيزتين شرعية المغول من جهة والإسلام[2]. فمثلاً على هذا، إنَّ شاهرخ الحاكم التيموري، وضع التابوت على موقع دفن تيمورلنك في عام ١٤٢٠م التي إدّعى فيها ليس فقط السلف الإسطوري أو الخيالي للمغول آلان كوا Qoa كان مرتبطا بمريم العذراء وبروح القدس الإبراهيمي، ولكن أيضا إن تيمورلنك كان من نَسْل علي ، ابنُ أخي النبي محمد وأول إمام شيعي[3]. وبذلك، فإنَّ شاهرخ قد أعلن نفسه بهكذا جرأة، الشرعية للدولة التيمورية إلى حد كبير على أساس هذه النسب المزدوج: الصينيةChinggisid والإسلامية.

وهكذا كان التحالفُ المغولي-النقشبندي هو عرضٌ ناجحٌ لكلا الجانبين. عِلماً أنَّ الجميع لم يكونوا فائزين من هذا التحالف.

بعضٌ من الخاسرين، الأول كان البوذيون. وكونهم كانوا كفّارا، كان لا بد من طردهم من المدينة الفاضلة للإسلام الجديد على أساس، أنهم زَيّفوا أو لفقوا

---

[1] عن هذا الضريح وعلاقته مع التدوين التاريخي للياسافية Yasavi يُنظَرْ ديفين DeWeese، "أماكن المقدسة وروايات 'العامة': ضريح أحمد ياسفي Yasavi في اروايات التدوين التاريخي Hagiographical للطريقة الياسفية الصوفية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، في "عالم الإسلام ٩٠ (٢٠٠٠): ٣٥٣-٣٧٦.

[2] بياتريس F. مانز، "تيمورلنك ورمزية السيادة" دراسات إيرانية ٢١، ١-٢ (١٩٨٨): ١٠٥-١٢٢.

[3] ديفيد روكسبيرج ؛ الأتراك: رحلة لألف سنة، ٦٠٠-١٦٠٠ (لندن: الأكاديمية الملكية للفنون، ٢٠٠٥)، ١٩٦-١٩٧.

داخل مناطق نفوذ المغول التي كانت تحت إشراف شرعية النقشبندية، لأنها طالما دافعت بشكل خاص لإزالة العادات الشريرة للغرباء." .٦٢. وهكذا، كما رأينا في أعلاه، إن مدينة طرفانَّ بحدود الثلاثينيات من القرن الخامس عشر ١٤٣٠ قد تمّ تطهيرها من جميع سكانها البوذيين[١]. والمصير نفسه، أصاب مدينة هامي على مدى العقود المقبلة. وهي المدينة حيثُ كانتْ المساجدُ والمعابدُ تقف جنبا إلى جنب، قد أفرغت من سكانها البوذيين في الثمانيات من القرن الخامس عشر م١٤٨٠. علما بأنَّ هذا الاضطهاد لم يكن النتيجة الوحيدة لتبني المغول الصوفية النقشبندية[٢].

وعلى أية حال، فإنَّ القوة المتنامية للأواردين، أثّرت ليس على مصائر المغول. فقد جاءت أيضا لتصطدم أو لتعتدي على الموغال. فمثلاً، إن أويس خان حارب الأويرادين احدى وعشرين مرة، وَخَسِرَ في جميعها سوى في معركة واحدة . وإن أويس خان أُخِذَ رهينةً ثلاث مرات، ولضمان الإفراج عنه كان عليه أن يُقَدِّم للحاكم الأويرادي شقيقته كزوجة للحاكم[٣].

وفي ١٤٢٤م ألغى إمبراطور المينغ تجارة الخيول مع آسيا الوسطى. ولكن حتى مع ذلك استمرت هذه التجارة خلسة عبر مدينة هامي[٤]. ولكن هذا الشريان

---

[١] هذه العبارة بعينها ("شرّى رسومى بيغانيغان rusüm bīgânegân") وجدت في عدة رسائل نقشبندية (جو-آن غروس Gross واسوم أرونبايفUrunbaev، وخطابات أو رسائل خواجة عبيد الله أحرار ومساعديه [ليدن: بريل، ٢٠٠٢]: ١١٤، ١٢٨، ١٦٦).

[٢] كيم Hodong، "ظهور وسقوط مملكة هامي (حوالي ١٣٨٩-١٥١٣)،" في كتاب (الطرق البرية من طرق الحرير والتبادلات الثقافية بين الشرق والغرب قبل القرن العاشر (بكين:طبعة العالم الجديد ، ١٩٩٦).

[٣] هناك وجه آخر لهذه العملية من التحول الديني وهي إدراج القصص البوذية في الديانة الإسلامي. على سبيل المثال، قصة عاصفة رملية من حج تشيونتسانغ عبر آسيا الوسطى أصبحت جزءا من المعتقد التقليدي الكاتاكي Kataki الصوفية (ماسامي حمادة، "القديسين الإسلاميين والأضرحتهم ،" اكتا اسيانيكا ٣٤ [١٩٧٨]: ٨١-٨٣).

[٤] حيدر، تاريخ-ى رشيد-ى ٣٥-٣٦، ٤٨.

لحياة واقتصاد المغول، قَدْ تَمّ قطعه عندما تزوج الحاكم طوغان الأيرادي (المتوفى ١٤٤٠م) تزوج من العائلة الحاكمة لمدينة هامي وَسَيَطرعلى هذا المركز التجاري الأخير لتجارة المسلمين مع الصين. ومهما يكن، فلقدْ جاءت الضربةُ القاضيةُ للتجارة المغولية، عندما نقل أو حرك الإيسن تجارة الخيول بعيدا من هامي تماما وأسسوها في داتونغ Datong بالقرب من بيجين Beigin. وهكذا ففي هذا التَحَوّل للأحداث، أصبحَ الوضعُ الاقتصادي مُتَرَدياً جدا، ذلك أن المسلمين اضطروا الى الفرار من مناطق نفوذ المغول وصاروا لاجئين في الصين[1] ولذلك فضمن هذا التغير في الوضع الاقتصادي نحن بحاجة إلى أن نَضعَ مسألة إحياء أو انتعاش النقشبندية بين صفوف الموغال ، ولكن أيضا ظهور الأويراديين. وعلاوة على ذلك، وبسبب هذا التحول الاقتصادي، علينا أن نَفْهُم انتقال الأويراديين التدريجي بعيداً عن مدار العالم الإسلامي وعودتهم إلى الحظيرة الذرمية. وإنه من الصحيح، إنّهُ لهذا السبب، كان إنشغال أو مشاركة إيسن مع اللامات التبتيين في خمسينيات القرن الخامس عشر ١٤٥٠ كان مهماً جدا طالما أنه أحيا - أو ربما حتى خُلَقَ أو صنع - الفكرة التي كانت لتشكيلِ أو صوغ مفهومية المغول لأنفسهم، ومفهومية حاكمهم، ودولتهم لقرون قادمة[2].

---

[1] جوزيف F. فليتشر، "الصين وآسيا الوسطى، ١٣٦٨-١٨٨٤،" في كتاب (النظام العالمي الصينية تحقيق. جون ك. فيربانك (كامبردج: مطبعة جامعة هارفارد، ١٩٦٨)، ٢١٦- ٢١٨. وعن استمرار التجارة خلال القرن الخامس عشر يُنظَرْ هيروشي واتانابي "، فهرست للسفارات وبعثات الإجلال والتقدير من البلدان الإسلامية إلى المينغ في الصين (١٣٦٨-١٦٤٤) كما هي مسجلة في المينغ شيه-لو المصنفة تصنيفا بحسب المنطقة الجغرافية، "مذكرات دائرة الأبحاث في بانكو تويو Bunko 33 285-348 :(1975). وFW كليفز، " مرسوم صيني منغولي من سنة ١٤٥٣ في متحف توبكابي سراي Müsezi،" هارفارد مجلة الدراسات الآسيوية ١٣، ٣-٤ (١٩٥٠): ٤٣١-٤٤٦.

[2] Juten أودا، أوغورستان "Uighuristan،" اكتا اسياتيكا ٣٤ (١٩٧٨): ٤٣.

ففي حالة البوذية، فإنَّ النظرية التي جاءت لتكون واضحة وبيّنة مَدِينَةٌ في أصولها إلى كتابات بابكا لاما Pakpa ورؤيته "العالمين": العالم الدنيوي والعالم الديني[١]. فالحكم البوذي المغولي المُلائمُ، كان على هذا الأساس يستند على العلاقة الرمزية بين الخان، الذي يُسيطرُ على الأمور الدنيوية ، ولاما تبتي، الذي يسيطر على الشؤون الروحية[٢].

ولذا كان على هذا المثل الأعلى، أنَّ انتعاش إيسن قائم في التصارع مع التراث المغولي.

ومع ذلك الآن، اختارَ الذرمةُ على وجه الخصوص وهذه هي مسألة أخرى تماما. وليس هناك حاكم أويردي آخر، أقل بكثير من حاكم مغولي ، قد فعل مثل ذلك. وفي الواقع، فبعد سقوط دويلة يوان، فإنَّ مصلحة النخبة المغولية في بوذية التانترا قَدْ تضاءلت. وكان اللامات التبتيين ما زالوا يتمتعون بنشاطٍ بين صفوف المغول[٣]، كما هم نشيطون بين نخبة المينغ[٤]، ولكن طالما أنَّ البوذية لَمْ تصبح أبداً

---

[١] هنري Serruys، "اللامية المبكرة في منغوليا،" المتجهة .Extremus 10 (1962): 189-191 .90

[٢] بيرا Sh. Bira "قبلاي قآن Qubilai Qa'an و" فاغس والسلطة الفلسطينية بلوخ-MA "، في الإمبراطورية المغولية ولها تراث، تحقيق رؤوفين أميتاي-PREISS وديفيد O. مورغان (لايدن: بريل، ١٩٩٩)، ٢٤٠-٢٤٩.

[٣] هربرت فرانك، "التبتيين في يوان الصين " في كتاب (الصين تحت الحكم المغولي تحقيق. جون د. انجلوا، الابن (برينستون: مطبعة جامعة برينستون، ١٩٨١)، ٣٠٨. "اللامية المبكرة في منغوليا،" ١٨١-٢١٦.

[٤] سيرويس Serruys "اللامية المبكرة في منغوليا،" ١٨١-٢١٦. هنري Serruys، "ملاحظة إضافية عن أصل اللامية في منغوليا،" المشور في مجلة Oriens Extremus 13 (1966): 165-173. إليوت سبيرلينغ، "ملاحظات عن الإشارات إلى" بري-غونغ -با- الاتصال المغولي في أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر ، "في دراسات لتبتية: وقائع الندوة الخامسة من الرابطة الدولية للدراسات التبتية،تحقيق ايهارا شورين Shoren وياما غوشي زيوهو Ziuho (ناريتا: Naritasan Shinsoji، 1992)، 741-750.

جزءاً من التراث المغولي أو مبدأالصينيين Chinggisid، لهذا لَمْ تعدّ الذرمة مهمة من قبل أي حاكم بعد فترة اليوان المغولية. ومع ذلك، فإنَّ هذا قد تَغَيَّر تغيراً عميقا مع خان الإيسن. ولكن لماذا فعل ذلك؟ .

ففي ذلك الوقت، كان إيسن واحداً من أكثر الحكام نفوذا في شرق أوراسيا. وفي سنة م١٤٤٩ فهو حتى إنه استولى على إمبراطور الينغزوهنغ Yingzhong في حصن تومو فورت على بعد خمسين ميلا الى الشمال الغربي من بيجين[1]. ولكن مثل تيمورلنك، من قبل إيسن لا يدعي الدم الصيني Chinggisid. لذلك لم يعلن إيسن أبدا خانا. ومع ذلك، مثل الكثير من تيمورلنك كان يمكن تحسين أوجه القصور له، الأنساب التي كتبها الحجب نفسه في زي التقديس للدين. يسيرُ على خطى من تيمورلنك، أو ربما محاكاة الخانات المغول وعلاقتها مع الصوفية النقشبندية، لذلك أنشأ إيسن وطوّر أو أسَسَّ العلاقات مع اللامات التبتيين. وبعمله هذا، فإنَّهُ عرض

---

(١) عن تورط بلاط المينغ مع اللامات التبتية يُنظَرْ توه Toh؛ البوذية التبتية في الصين في عهد المينغ ؛ ناتالي Kôhle73. "لماذا ذهب الإمبراطور كانغ تاي شان إلى ووتاي تشنغ؟ رعاية، الحج ، ومكانة البوذية التبتية في البلاط الكوينغ في وقت مبكر، "في الصين الإمبراطوري ة وقت متأخر ٢٩، ١ (٢٠٠٨): ٧٧-٨٤؛ بيتر Schwieger، "وثيقة عن العلاقات الدبلوماسية الصينية مع شرق التبت خلال عهد اسرة المينغ "المنشور في Tibetstu dien: Festschrift für Dieter Schuh zum 65. Geburtstag -تحقيق بترا مورير وبيتر Schwieger (بون: Bier'sche Verlaganstallt، (2007، 226-209؛ شين WEIRONG، "حول تاريخ كلنغ تشان Gling tshang إمارة MDO khams خلال السلالات مينغ يوان و: دراسات على المصادر بشأن التبت في مينغ I) Shilu)،" في Tibetstudien: كتاب تذكاري FÜR ديتر شوه بزيمبابوى ٦٥. Geburtstag، أد. البتراء مورير وبيتر Schwieger (بون: Bier'sche Verlaganstallt، (2007، 266-227. درة CY تشينغ، "البوذية التبتية وخلق صورة الإمبراطورية"، في الثقافة والخدم، والمنافسة: المحكمة مينغ (١٣٦٨-١٦٤٤)، أد. ديفيد M. روبنسون (كامبردج: مركز آسيا في جامعة هارفارد، ٢٠٠٨)، ٣٢١-٣٦٤. وديفيد روبنسون M.، " بلاط مينغ وتراث المغول يوان"، في الثقافة والمنافسة: بلاط المينغ (١٣٦٨- ١٦٤٤ تحقيق ديفيد M. روبنسون (كامبردج: مركز آسيا في جامعة هارفارد، ٢٠٠٨)، ٣٦٥-٤٢١.

هذه العلاقة السياسية الدينية الجديدة بمثابة استعادة الحكم البوذي العظيم لخوبلاي خان Khubilai.

لذا ادّعى إيسن أنَهُ يُعيد الحكم المغولي الصالح والقويم، والذي تَمَّ التَخلّي عنه عندما تخلوا عن الذرمة. وهكذا بعد أن يكون قد ضَمِنَ له البوذية حُسْن نية في قالب خوبلاي خان ، فأعلن إيسن في الواقع نفسه خاناً والحاكم الشرعي لجميع المغول في ١٤٥٣م. في حين أن بلاط المينغ وافق بترددٍ على هذه الخطوة، رأى المغول هذا العمل باعتباره انتهاكا جسيماً لمبدأ الصينية Chinggisid واغتصابٌ جرىء ومشين للعرش المغولي. وقد قاوموا بشدة ، وبعد وفاة إيسن في سنة م١٤٥٥م، انهارت قوة أو سلطة الأويراديين[1]. ومع هذا، فإنَّ بوذيّ إيسن كان من شأنهم أن يَعيشوا ، خصوصا بالنسبة لأولئك أقل من محض النسب الصيني مثل: ألتان خان، حاكم التيوميد Tumed ، الذي التقى مع سونارن غيتسو Sonarn في سنة ١٥٧٨، وقدم له عنوان الدالاي لاما. وفضلا عن ذلك، ففي هذا العالم الجديد الشجاع جيء أو جلب البوذيين والمسلمين لآسيا الداخلية مرة أخرى تحت نظام واحد. وما حدث نتيجة لذلك هو موضوع الفصل التالي.

---

[1] قبض الأويرادا Oirad على الإمبراطور له عواقب وخيمة للمينغ (F.W موت Moot، " حادثة التو مو T'u مو في سنة ١٤٤٩،" المنشور في كتاب (طرق الصينية في الحربتحقيق فرانك كيرمان Kierman، الابن، وجون ك. فيربانك [كمبريدج: مطبعة جامعة هارفارد، ١٩٧٤]، ٢٤٣-٢٧٢). وزعم أحد الباحثين إنها قد غيّرت إلى الأبد العالم الفكري للمينغ (تشو هونغ-لام، "الاتجاهات الفكرية في القرن الخامس عشر،" دراسات المينغ ٢٧ [١٩٨٩]: ٩).

الفصل الخامس

الحلال

حَرم عليكم، أنَّ الذي يموت في حد ذاته، والدم، ولحم من الخنزير

، وأن الذي لم يُذكر اسم آخر غَيْرَ اسم الله يُسْتَحضر،

(والحيوان) المنخنق، وذلك الذي تَعرَّض للضرب حتى الموت،

وتلك التي قُتلت بالسقوط والتي أصيبت بالقرن أو بالأظلاف والحوافر،

والتي أكلتها الحيوانات البرية أو الحيوانات الوحشية،

ما عدا ما ذُبح، وما هو قد ضُحي على الحجارة (للأصنام) والتي تقوم بتقسيمه بواسطة الأسهم.

هذا هوالخطيئة أو الإثم(*).

(*) قال الله تعالى في سورة المائدة آية٣ بسم الله الرحمن الرحيم (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) وكما يلاحظ القارئ أنَّ هناك غموضاً وعدم دقة بل وخطأ في الفهم لما ورد في ترجمة المستشرق لهذه الآية الكريمة ، مع إنني قد ترجمتها حرفيا .فهو لم يترجم بعض الكلمات

القرآن ٥ :٣

على Tingyu [للإثني عشر قمراً للسنة الست عشرة تشى يوان (٢٧ كانون الثاني ١٢٨٠)]

قَدّم البارغو السناقير gerfalcons [وهو ضرب من البازي . المترجم]. عندما جاء المسلمون

وجهّزأو زوّد الغذاء، ورفَضوا وامتنعوا عن تناول الطعام. وانزعج الناس من ذلك(**).

فقال الامبراطور: "انهم عبيدي. وفي مسألة الطعام كيف يجرؤون على عدم اتباع عادة أو عرف دولتنا؟

- يوان شي Yuan Shi

في الأسابيع الأولى من سنة ١٢٨٠م شَرَعَتْ أو بدأت مجموعةٌ من التجار المسلمين يعبرون السُهوب المتجمدة باتجاه العاصمة المنغولية دايدوDaidu. وكان هدفهم الى بلاط خبلاي خانKhubilai وكانَ هدفهم أن يقدموا له هديةً من بعض

والتعابير ولم يعطي توضيحا أو أن ترجمته لبعض الكلمات لا تنطبق تماما مع ما جاء به الله تعالى وهذا في الواقع سرّ معجزة القرآن الكريم . المترجم

(**)امتناع أو رفض المسلمين للطعام لا يتعلق بالطعام ذاته، إنما لأن الصينيين لا يذبحون الطيور فضلا عن أنها لَمْ يتلى عليها اسم الله عند الذبح. وقد شاهدت المطاعم الصينية في ماليزيا حديثا في آذار من سنة ٢٠١٤ فهم يعلقون الدجاج وغيره على أبواب المطاعم وهي معلقة ومخنوقة ولها رائحة كريهة. والمعروف، إنَّ عرب الجاهلية في مكة وغيرها كانوا يأكلون التي تموت بالخنق بفعلها أو بفعل أنسان أو غيره، فالجاهليون كانوا يخنقون الشاة، فإذا ماتت أكلوها. والآية الكريمة واضحة في هذا المجال إذ قال الله تعالى في سورة المائدة بسم الله الرحمن الرحيم (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ) [المترجم]

طيور الصيد الجارحة، وكانوا يأملون ان يستخدمها عندما يخرجُ الى الصيد. غير أنَّ الرحلة كانت صعبة وعَسِيرة ، وكان الشيء الوحيد الذي أبقاهم على السير في رحلتهم، الحلمُ أو الرؤية التي رأوا فيها مدينة الخان خانباليق Khanbaliq بتلك الروعة الإسطورية والخيالية. وعندما وصلوا، لَمْ تُخيبَّ آمالهم، لما كان للمدينة - التي هي الآن، بيجين Beijin - بكين - فقد كانت جميلة وأسواقها مليئة بالمنتجات والناس من جميع أنحاء العالم[1]. وَهُمْ يمشون في البازار، فإنَّ هؤلاء التجار المُطَّلعين في رحلاتهم، كانوا يسمعون لغات أجنبية لَمْ تَتَعود آذانهم على سماعها إطلاقا، ورأوا من البضائع أبعد وأروع مما رأوه في أحلامهم المُتَطرِّفة. وإنهم لذلك وبخوف وذعر كبيرين ذهبوا نَحْوَ قَصْرِ الخان من أجل تقديم هديتهم وهو نسر أبيض، وعدد من السناقير البيضاء القدمين وأخرى حمراء المنقار.

ومع هذا ، فليس هنالك حاجة لأن يَقْلقوا ، وكان الخان مَسْروراً للغاية بالطيور وسألهم عدّة أسئلة عن أحوالهم ، ومحادثتهم بشأن تقنيات الصيد الجديدة وكان الخانُ مفعم بالحيوية، وَدَعاهم للانضمام إليه لتناول العشاء. هكذا، فإنَّهم جميعاً انسحبوا إلى خيمة أخرى واستَمرَّت مناقشتهم الحيوية. أما بالنسبة الى أولئك الذين يعدون الطعام خارج الخيمة فإنَّ كلَّ ما سمعوا من ثرثرةٍ حَيّة تَتَخللها ضَحَكاتٌ قلبية من الخان القلبية. كانوا على علم بأنَّ كل شيء كان يسيرُ على ما يرام، وبما أن المَشْروبات كانت تَجري واصلوا الخدمة لألوان الطعام الرئيسة المقدم بالتتابع الرئيسي. ولكنَّ عندما سَمعوا أنَّ الهدوء قَدْ سادَ على تلك المحادثة وإذا بجيش صغير من الخَدَم يندفعون بِسُرعة داخل الخيمة وَيرتبون الكثيرمن الأطباق. ثم بالسرعة نفسها انصرفوا. وعلى اية حال، فإنَّه عند عودتهم فوجئ الطُهاةُ والخدم ، لسماعهم الجماعة

[1] في العاصمة المنغولية يُنظَرْ هوك لام تشان تشان، أساطير عن بناء بكين القديمة (هونغ كونغ: مطبعة جامعة الصينية، ٢٠٠٧).

يبدو أنّهم استأنفوا الحديث. وكان الناس يتحدثون عن هذا الحدث حتى أن ماركوبولو الذي كان متواجدا في المدينة آنذاك قد كتبها في رحلته[1].

وعلى الرغم من أنَّ التفاصيل الدقيقة لمنقاشة هذه القصة مُناقشة مُفصَّلة بشكل كبير سوف تتم بعد ذلك، وإن الجميع قد اتفق، أنَّ كل شيء قد بدأ، حينما رفَضَ التجارُ المسلمون أكل اللحومُ المُعَدَّة لمأدبة خبلاي خان Khubilai. لقد رفضوها، لأنها لم تكن حلالا، وكان هذا العمل هو الذي أغضب الخان. ونتيجة لذلك، أصدر الفتوى التالية:

في يوم ٢٤ من ال١٢ القمر من السنة ال١٦ من لتشى يوان [٢٧ كانون الثاني ١٢٨٠]: ولد جنكيز خان وجمع مختلف البلدان من حيث تشرق الشمس إلى حيث مغيبها وجعلها تتّبع العادات والشعائر [المغول]. ومن بين هذه الشعوب المتنوعة الكثيرة فقط، المسلمون اعترضوا قائلين: "نحن لا نأكل الطعام [المعد] على النمط المغولي. [وإن جنكيز خان] سأل: "نحنُ بواسطة السماء نحتلكم. وأنتم عبيد لدينا، ولكنكم ترفضون أكل طعامنا، هل هو هذا الحق؟ "، ثم أصدر مرسوما يقول فيه: "اجعلهم يأكلون ذلك. إذا كانوا يذبحون الأغنام بقطع حنجرتها،دعهم عرضة للحساب!"

وكان هذا القرار ساري المفعول من ذلك الحين، وحتى وقت أوقطاي أو أوجيداي Ogedei خان. ومع ذلك من زمن جويوك خانGüyük أننا لم نكن أقوياء مثل ما كان أسلافنا، وكُنَّا المُقَصِّرين أو المهملين. وهكذا [على سبيل المثال] في منطقة بخارى، ولأن الطبري ، وبابا رسول، والشيخ عدي، كانت نوايا شريرة، فليس فقط إنهم أعدموا، ولكنهم أيضاً وَرَّطوا الكثير من الآخرين في الكارثة.

---

[1] A.C .MOULE وبول Pelliot، ماركو بولو، وصف العالم، والمجلد. ١ (لندن: روتليدج C٨، 1938، 216).

وبعد ذلك، بسبب الوزير سيف الدين، فإنَّ العالِم الفَلَكي حسام الدين، ومجد الدين، كانوا يضمرون نوايا شريرة أيضا، فقتلوا على يد الأمير هولاكو. وقال، انه ليس فقط الكثير من المسلمين، تناول الطعام من دولتنا، ولكن أيضا ترجم [أمره] إلى الكتابة الإسلامية بالنسبة لهم.

في ذلك الوقت، إن كانوا قَدْ فَهموا كما يَنْبَغي لهم أن يكونوا كذلك، كان هناك البروانه Parwanah [معين الدين سليمان] والذي أضمر أيضاً نوايا شريرة. وأعْدَمهُ الأمير أبوغا Abugha. وفي ذلك الوقت، فإنَّهم لَمْ يفهموا أيضاً.

والآن، [وبسبب] المسلمين، الذين جَلبوا الصقور من منطقة Bargu في الشمال، قائلين "نحن لا نأكل ما ذبحه الناس الآخرون،" ولأنَّها قد ضايقت الناس العاديين، لكنها قد صارت مرسوماً يلزم: المسلمين واليهود، اليهودُ عليهم أن يأكلوا اللحوم بغض النظر على من[أو كيف] ذُبحت ذلك. وإنهم حرموا من قتل الأغنام بحز حلقها أو حنجرتها. وَمُحَرَم من إجراء الختان. ولأنه من المفترض أن يَصْلُون خمس مرات في اليوم، إذا فعلوا ذلك مرتين وصلّوا [عشر مرات في اليوم]، عندئذ سوف يفهمون .

وإذا، ما انتهكوا هذا النظام، وذلك بذبحهم الشاة أو أداء الختان(*)، أو إذا ما يزوج شخص ابن عمه، أو إذا ما أخذ شخص قسرا عبدا وعمل له الختان، أو إذا ما

(*)هنا يظهر المغول، أنهم متعصبون جدا للطقوس والعادات البوذية ، فالمسلمون امتنعوا عن أكل الطعام، وبالأخص اللحوم، لأن البوذيين لم يذحوا الشاة، بل يخنقونها، وهو مُحَرّم اعتمادا على ما جاء به القرآن الكريم، دستورُ وقانون المسلمين ؛ فقال الله تعالى في سورة الأنعام آية ١٢١ بسم الله الرحمن الرحيم (وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) ، وهكذا، فإنَّ أكل ما ذبح على اسم غير الله وأكل الميتة، هو خروج عن أمر الله تعالى وحكمه. فمن اعتقد بإحلال ما حَرَّمَ الله يقيناً فقد كفر. وقال الله تعالى في سورة الأنعام أيضا في كل من آية ١١٨ وآية ١١٩ بسم الله الرحمن الرحيم (فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ وَمَا لَكُمْ

أدين عبد واحدة [لهذه الأشياء]، عندئذ يجبُ أن يؤخذ منه بعيداً وَيُحرَّر من العبودية. ويتعين إعطاء ذلك الرجل الأملاك ، والأموال، وكل شيء آخر يؤخذ من المالك ويعطى لهذا الرجل. وإذا أيّ شخص آخر شَتَمه أو أدانه ، فيجبُ أن يُقَرَّرَ بإعطاء [العقار والمال، وكل شيء] بما يفتق مع هذا النظام. احترم ذلك[1].

ومهما يكن ، فخلال عهد أسرة تشينغ (1644-1911) Qing كانَ لهذا التغيير، أن يَتَبَدل، لأنَّ المانشو Manchus فكّك وإعاد صياغة الهياكل الدينية والسياسية والثقافية تلك، التي أبقت إلى حد كبير البوذيين والمسلمين منفصلين ، في فترة ما بعد المغول. وأعني ، فبدلاً من أن يَعْمَل البوذيون والمسلمون داخل دولهم الثيوقراطية ، فإنَّ التشينغ الامبراطورية شكّل أو صاغ إمبراطورية وجعلهم على حد سواء معاً في ظلِّ نظام واحد. ونتيجة لذلك، كان على البوذيين والمسلمين التعامل مع هذا الواقع الجديد وإعادة تصورهم، ليس فقط الثيوقراطية المصاغة حديثا ، ولكن أيضا ماذا تعني لتكون جزءا من تشينغ. ومن ثمَّ فقد كان على كلِّ الفريقين معرفة ماذا يعني أن تكون البوذي أو المسلم داخل الدولة الصينية المانشوية. وعلاوة على ذلك،

ألاَّ تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ).ويتوسع مفهوم التحريم هذا فيشمل مايأتي به الصيد فجاء في الذكر الحكيم في سورة المائدة وفي آية ٤ قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ((يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُواْ اللهَ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ). والآية الكريمة تؤشر الى أن الجوارح إذا أكلت مما أمسكت به فلا يحل أكله، لأنه ربما أراد ما اصطاده لنفسه لذلك لا يحل للمسلم. والمفروض أنَّ مَنْ أرسل الجارح على الصيد أن يذكر اسم الله عليه، فإنَّ ترك التسمية لا يحلّ أيضا سوى إن الترك كان بفعل النسيان، فإذا أدرك الصائد الصيد وفيه حياة مستقرة فليذبحه وليسمّ الله عليه. فمعاملة التجار المسلمين مِنْ قِبَلْ الملك البوذي القاسية هي معاملة غير سليمة ولا تُشير الى ما تَصوره المستشرق، بأنَّ البوذيين كانوا مسالمين. (المترجم).

[1] استنادت إلى ترجمة كليفز في بحثه "جواب خطي على سؤال لقبلاي Qubilai،73-72 ".

كان لديهم أيضا إلى إعادة تقييم طبيعة التفاعل بين البوذيين- والمسلمين الآن يفهم بأنَّ كلاً يعدّ جزءا من التشينغ.

وكانت هذه دون شك أسئلة كبيرة وَمُعقَّدة تحتملُ الكثير من الإجابات المختلفة والمتنوعة. ومع ذلك، فضمن هذه العملية هناك مسألة واحدة جاءت لتتخذ دوراً حاسماً بالنسبة الى البوذيين المغول، ألا وهي مسألة الحلال. في الواقع، فقد أصبح ذلك المحور الذي تدورُ حوله الإجابة عن الأسئلة المثارة أعلاه. وأصبحت العقدة التي تعرف أو تحدّد الفَجْوة أو الانقسام البوذي الإسلامي. واستثماراً لقضية الحلال التي توفر لنا نافذة على الفصل الأخير من التفاعل بين البوذيين والمسلمين في آسيا الداخلية أمام هجمة الحداثة وعدة من الأسئلة الجديدة التي يلقى بها في هذا المزيج[1].

سابقة تاريخية وقانونية

للبدء في محاولة الكشف عن إحياء مسألة الحلال خلال عهد دولة التشينغ، نحنُ بحاجةٍ إلى العودة إلى وقوع الحادث الأصلي في ١٢٨٠م. وبذلك، يُمْكننا أن نبدأ من خلال النظر الى عرض لهذا الحدث كما رواه رشيد الدين في ناسخ التواريخ.٤ ففي رأيه، أنّه قد تم تفجير الحدث بأكمله من قبل المستشارين المسيحيين لخبلاي خان من أجل أن يتمكنوا من دفع أجندتهم المعادية للمسلمين إلى الأمام. وهكذا ووفقا لرواية رشيد الدين، فبعد صدور هذا المرسوم الأولي، أخذ المستشارون المسيحيون يتجادلون، بأنَّ على الخان أن يكون أكثر حزماً وصرامة. وزعموا أنَّه في حالة ظهور أيّة علامة على الضعف، فإنَّ ذلك سيشجع المسلمين. ولذا قالوا، إنَّ مصادرة أو تجريد

[1] بول راجفنسكي Ratchnevsky، "رشيد الدين باللغة الألمانية عن المسلمين تحت حكم قبلاي خان

"Rasid ad-Din liber de Mohammendaner-Verfolgungen in. China unter Qubilai," Central Asiatic Journal 14 (1970): 163-180

المسلمين من أموالهم لَمْ يكن حلاً كافياً. بدلا من ذلك، فإنَّهم أقنعوا الخان إصدار مرسوم جديد ينصّ على عقوبة الإعدام على "كل من ذبح شاة في منزله[1].

وكان التهديدُ بعقوبة الإعدام، هو الذي تَسبَّبَ في أن يتخلى الكثيرُ من المسلمين عن يوان. ولكن ليس كل المسلمين قَدْ تَخلَّت عن الأمل. فبعض المسلمين من النخبة قدَّموا التماساً الى خبلاي خان بأنْ يُغَيِّر رأيه. "وعلى ذلك، فإنَّ مُعْظَم الوجهاء المسلمين لتلك الأجزاء نظير: بهاء الدين القندزي Qunduzi، و شادي زو تشنغ، وعمر القرقيزي Qirqizi، ناصر الدين ملك كشغري والهندوسي زوي تشنغ وغيرهم من الوجهاء- جميعهم، قَدَّموا الكثير من الهدايا الى الوزير، من أجل أن يعرض هذا العرض الى القآن [Qa'an] فيه: "أن جميع التجار المسلمين، قد غادروا من هنا، وأن لا يأتي التجارُ من البلدان الإسلامية. فالتمغات هي غير كافية، وأنَّهم سوف لَن يجلبوا التنغسوق tangsuqs. وكلّ هذا قد كان بسبب على مدى السنوات السبع الماضية، لم يذبحوا الغنم. إذا كان يؤمر بذلك، فإنَّ التجار سوف يأتون ويذهبون ويمكننا جمع التمغة بالكامل. "ولهذا أعطى الإذن لهذه القضية لإصدار اليرليغ yarligh لهذا الغرض[2].

وفي هذا التحول في الأحداث، فإنَّ المسيحيين، وعلى الأقل على وفق رواية رشيد الدين، سعوا الى وضع استراتيجية أخرى في سعيهم لحرمان الجماعة الإسلامية، إذ قالوا للخان، أنَّ هناك آية في القرآن الكريم تقتل جميع المشركين،اقتلهم جميعا[3]،

---

[1] J.A. بويل Boyle، خلفاء جنكيز: ترجم من رشيد الدين باللغة الفارسية (نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ١٩٧١)، ٢٩٤.

[2] بويل، خلفاء جنكيز، ٢٩٤.

[3] الظاهر أنَّ المؤلف قد استند على مقاطع من الآيات القرآنية "قتل هؤلاء الذين ينضمون الى آلهة أخرى مع الله" (القرآن ٤: ٥) و "هاجموا أولئك الذين ينضمون الى آلهة أخرى مع الله في كل شيء" (القرآن الكريم ٣٦:٤٠)؟؟. [ملاحظتي هاهنا إنني رجعت الى سورة النساء محاولة العثور على هاتين الآيتين الكريمتين لكنني فشلت في ذلك، مما يؤشر الى خطأ المستشرق في الإحالتين، ولعل هناك آية ٢٩ في سور

ومن ثمّ جعلوا الحجة أمام خبلاي خان، بأنَّ جميع المسلمين هم بطبيعتهم من المتحمسين والمتعصبين الى الجهاد[1].

وبحكمة وبراعة حميد الدين الذي قارّن بين الله عند الإبراهيمية مع الله الأعظم عند المغول أفلح أن يُقْنع قبلاي خان على أن يضع حدّا للسياسات المعادية للمسلمين من قبل المستشارين المسيحيين[2]. و مع ذلك، فإنَّ التوترات قد استمرت بين القصر المغولي والجماعة الإسلامية في الصين.

ة التوبة المباركة قد تلبي مضمون الآية الأولى وهي بسم الله الرحمن الرحيم (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (٢٩) . أمّا عن الآية الأخرى فإنَّ القرآن الكريم لم يستخدم فعل (وهاجموا attack ، ولعلني أكون صائباً في رأي متواضع أنه فعل (انفروا) وهناك آية كريمة في سورة التوبة ذاتها وهي آية رقم ٤١ جاء فيها بسم الله الرحمن الرحيم (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذللكم خير لكم إن كنتم تعلمون) ، أو آية أخرى وهي (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأؤلئك هم الفآئزون) آية ٢٠ سورة التوبة . المترجم]

[1] بويل، خلفاء جنكيز، ٢٩٥.

[2] الله الأعظم هو مونكو تنكري، "تنكري الخالدة،" الإله الأعلى في البانتيون [ربما المقصود بالبانثيون الهيكل المكرس لجميع الآلهة .المترجم] المغولي، الذي كان قد منح بركاته على جنكيز خان ليحكم العالم. وتقديرا لهذه الحقيقة، وكما أشار حقّا حميد الدين ،إن كلٍ حرف أومرسوم أصدره المغول كان يبدأ بعبارة "من بركات/ وقوة الله الخالد" ومن وجهة نظرهم فإنّ الغزوات والهيمنة على العالم إنّما هي من إرادة مونكو تنكري (يُنظَرْ نيكولاس بوبي Poppe ؛ الأثار المنغولية في نقش hP'ags)، ترجمة. J.R كروجر [فيسبادن: ١٩٥٧]، وSgrol-dkarسغرول دكر ولكزنغ لى شى دانغان dangan huicui [ ] [مجموعة السجلات و المحفوظات التاريخية للتبت] [بكين: دار الاثار الثقافية للنشر، ١٩٩٥]، رقم ١، ٢، ٥،٦ . وهناك ثمة اختلافات قليلة تم العثور في الرسالة النصيّة لنقش بابكا Pakpa نشرته بول بيلو Pelliot [مونخا دينري – ين خونشون دور – خاآن أو سو دور ["Monkha denri في كتاب جوزيبي توتشي ؛ سجلات أو محفوظات مرسومة تبتية لتبت رسمت مخطوطات [روما: Librera ديلو ستاتو، ١٩٤٩]، ٦٢٣). وبطبيعة الحال، فإنّ إرتباكا قد ينشأ دائما عندما تترجم هذه الرؤية الدينية المغولية في إطار ديني غربي، مثل ما وقع في ترجمة وليام Rubruck لرسالة مونكو خان لويس التاسع إذ يبدأ: "هذا هو أمر من الله الأبدي [مونكو تنكري]. "وفي السماء هناك واحدٌ فقط هوالأبدي الله [مونكو

ولكن كما رأينا، أنها لم تكن على هذه الحالة دائما. وبالأخص قبلاي خان ، على وجه الخصوص، قد اتبع أو حذا حذو جنكيز، وأقطاي أو أوجيدي Ôgedei،ومونغكي Mongke الذي دعم بالفعل المجتمع الإسلامي. إذ قام بنشاط وفاعلية بتجنيد أو بتطويع المسلمين على الحضور الى القصر المغملي على العمل أو خدمة المغول. ولكن كما رأينا أعلاه، فإنَّ المسلمين في الصين، كانوا بارزين ليس في مجالات العلوم فحسب، ولكن كان هناك شخصيات بارزة ومتميزة في اقتصاد اليوان سواء كانوا من التجار أم من جامعي الضرائب[1]. ودائما، كان على وجه التحديد، وبسبب هذا النجاح، أن المسلمين في كثير من الأحيان كانوا مذمومين من قبل الآخرين، وخاصة من قبل الصينيين، وكانوا كبش فداء جاهز عندما تسوء الأمور. وأن هذه التوترات والتناقضات التي كان القصرا لمغولي دائماً يحاول ويسعى الى حَلِها.

وهكذا كان الوضعُ مع المسلمين دائما مُتوترا. وواقعا، وبغض النظر عن القرار، الذي اتخذ كان حتماً على حد سواء النتائج الإيجابية والسلبية؛ ومع ذلك، فعند التعامل مع هذه القضايا، كان قبلي خان كما يبدو راغبا الى أن يميل أو يتّجه الى جانب المجتمع المُسْلم. وقد اعترف بأهميتهم الى القصر لدولة اليوان، وهكذا أيضا فعل الكثيرُ من خُلفائه. لكن الأمور أخذت مُنعطفاً سَيّئاً في عهد حفيد قبلاي خان أناندا،

تنكري]" (Rubruck، إن مهمة الراهب وليام، ٢٤٨؛ يُنظَرْ أيضا اريك Vogelin "أوامر المغول من اطاعة وإذلال إلى القوى الأوروبية، ١٢٤٥-١٢٥٥،" بيزنطة ١٥ [١٩٤٠-١٩٤١]: ٣٩١). ومن الطبيعي، أن المسيحيين فهموا هذا على أنه يعني الله عند المسيحيين، وليس مونكو تنكري. ولكن هذا لم يكن الحال فإنَّ جويوغ خان Güyüg في الواقع جعل هذا واضحاً في رسالة بعث بها الى البابا يشرح له لماذا لم يتحول المغول الى المسيحية: "لأنهم [أي المسيحيون] لم يطيعوا لكلام الله [مونكو تنكري]." وكان بالضبط مثل هذا الغوض الديني الذي استخدمه حميد الدين لمصلحته عند مناقشة نظرية الجهاد مع خبلاي خان Khubilai . وفي الواقع،فإنَّ محاججته قد استحوذت والتقطت ببلاغة في الفصل السابق عن الجهاد الذي كان دائما يفسر في سياقات تاريخية جديدة.

[1] اليزابيث إنديكوت –ويست ؛ "جمعيات التجار في يوان الصين: الأرتطاقOrtaq،" المنشور آسيا الكبرى ٢ (١٩٨٩): ١٢٧-١٤٥.

الذي كان قد نشأ في أسرة مسلمة، ونجح في تحويل ١٥٠،٠٠٠ مائة وخمسين ألفا من جنوده إلى الإسلام. وعلى الرغم من محاولة أناندا للاستيلاء على العرش عام ١٣٠٧ إلا أنَّ هذه المحاولة قد تَّم إحباطها، كإشارة حاسمة في المجتمع المسلم ألغيت إقطاعات عائلته. ولكن حتى بعد ذلك، فإنَّ مثل هذه المشاكل فقد استمر التأثير الإسلامي في الصين. وخاصة حينها بلغت ذروتها في عهد يشين تيمور Yisun Temur (لقب تيدنجدي Taidingdi (من سنة ١٣٢٣—١٣٢٨م)[1].

وكانت هناك أسباب كثيرة لهذا السقوط من النعمة. فقد تراوحت تلك الأسباب من الزيادة في نفوذ البوذية في القصر المغولي إلى السبب الأكبر "الجدل بين الموالين للصين، وبين الموالين للمغول" المذكور أعلاه - الجدل الذي في كثير من الأحيان لا يستبعد المسلمين وهكذا يضع المجتمع الإسلامي في وضع غير مؤات.

ومع ذلك، لَمْ يكن المسلمون ببساطةٍ تحت رحمة الأحداث الخارجة عن إرادتهم. كما رأينا، فَقَدْ تَوّلوا الكثير من الأشياء بأيديهم وببساطة، فقدغادروا أراضي اليوان. وعلى أية حال ففي اتخاذ مثل هذا القراريكون المسلمون قد استجابوا ليس فقط للوضع السياسي والاقتصادي المتدهور؛ بل كانوا يهدفون أيضا الى دفع أذى المزيد من التشريعات المعادية للمسلمين، كما يتضح في هذا الحكم القانوني في سنة ١٣٤٠.

حظر الزواج بين أبناء العم أو أبناء الخال

الأمانة المركزية أو السكرتارية المركزية قد أحيا ذكرى اليوم الخامس من الشهر الحادي عشرمن السنة السادسة للتشى يوان [١٣٤٠]: "وذكرت الهيأةُ المراقبةُ Censorate، مع وثيقة مرفقة المرسلة من الفرع الجنوبي للمراقبة Censorate "أنه:

---

[1] كريستوفر P. أتوود؛ دائرة معارف منغوليا والمنغول (نيويورك: حقائق على ملف، ٢٠٠٤)، ٢٥٣.

خلال زمن الإمبراطور بويانتو[1312-1320 Buyantu]، تقرر بذلك وقف الزواج بين علماء المسلمين، والمسلمين واليهود. ومؤخرا كان علماءُ المسلمين، المسلمين واليهود ما زالوا يزوجون أبناء عمومتهم، ولذلك فمن المُناسب حَظْر ذلك وأرسلت وثيقة مع هذا المحتوى، ناقشت وزارة العقوبات، وزارة الشعائر واختتمتا: "إن الزوج والزوجة هما أساس العلاقات الإنسانية، وإن الأخوة، هُمْ في الواقع أقارب من اللحم والدم نفسه. في الوقت الذي فيه أنَّ أولئك الذين لديهم اسمُ العائلة نفسها لا يستطيعون الزواج، كيفَ يُمكن أن يُسمح أبناء العمومة على الزواج؟ من الآن فصاعدا، إذا كان هناك أشخاص تَزَوَّجوا بهذه الطريقة، فإنَّه ينبغي أن ينظر اليهما ليس فقط الزواج نفسه ومن العائلة نفسها، ولكن ينبغي أن يُضاف أيضاً درجتين، المزيدُ [كعقوبةٍ]. لذلك يَجِبُ ضَرْبَ كلَّ واحد منهم ٦٧ ضربة، والأمرُ بفصلهما عن بعضهما. يجبُ ضرب الزيجات ٤٧ ضربة . ودع أي شَخْصٍ ممَّن قَدَّمَ تقاريره إلى مكتب تسلم من المهر عشرة من زهونغتونغ النقدية كمكافأة. ودع لهذا الأمر والنظام أنْ يُعَمَّمَ ويتداوله الناس ، ولاحظ ". كيف اذا لم نفعل كما ناقش إذا كانت الوزاراتان قد ناقشته؟ " ثم تلقينا باحترام أمراً قائلاً: "افعله بهذه الطريقة[1]!

في الوقت الذي هو في هذا السؤال الأخير، يمكن بسهولة أن يجيب بالنفي، فالأخرى ليسَ من السهولة الإجابة عنها . ولكن في الوقت نفسه، أنها قد لا تكون في الواقع الأسئلة الصحيحة. السؤال الأول، يجب أن يكون في الواقع سواء هل جنكيز خان أصدرَ مثل هذا المرسوم في أي وقت من الأوقات؟ في الإجابة عن هذا السؤال ينبغي أن نبدأ بالإشارة إلى أنَّ المصادر المعاصرة حول جنكيز خان، فإنَّها شحيحة.

---

[1] ما تمّ اكتشافه مؤخرا عام ١٣٤٦م في تشيينغ تياغوZhizheng Tiaoge نشرها هان كوغك جونغنغ يون غوان بؤيون Han'gukhak Chungang Yon'guwon p'yon (سيئول: Hymonisut'u، 2007). أشكر كيم هودونغ Hodong على هذه الترجمة.

تقريباً في كل ما نعرفه عنه ويستند على مصادر مكتوبة بعد فترة طويلة من وفاته[1]. وفي استخدامنا لهذه المصادر، يحتاجُ المرءُ الى أن يكونَ حَذِراً من صورة مُعَيّنة يحاولُ المؤلفون الذين كتبوا عن جنكيز خان تصويرها. في الواقع، كلُ شيءٍ تقريباً كُتب عن جنكيز خان بحاجة إلى أن يكون متوازنا بما يتعلق (بلماذا) كُتب ، وفي أي مكان تمت كتابته ومن هو كاتبه[2].

مثل هذا الشك ضروري أيضا عند استخدام الكتاب المشهور، التاريخ السري للمغول، وهو تاريخنا المنغولي الوحيد عن جنكيز خان. والسبب الرئيسي في ذلك، هو لأنَّ التاريخ السري، قد جُمع في أوائل خمسينيات القرن الثالث عشر ١٢٥٠م، وعلى هذا النحو، فإنَّ العناصرالمركزية للقيادة في روايتها، كان لإضفاء الشرعية على خط نَسَبَ توليد Toluid من مونكو خان[3]. يذكر، أنَّ التوليديين Toluids يفوقون عدداً شجرةَ أنساب كلٍّ من أوقطاي Ôgedei وجغاطاي Chaghatai. وبعد ذلك وعلى الرغم من أن التوليديين Toluids كانت له قوة أكثر من أثنين آخرين من الأنساب الأخرى لا تزال تشهد هذا كما اغتصاب، وبالتالي تم استخدام التاريخ السري كوسيلة لتعزيز شرعية نسب التوليديين Toluid[4]

---

[1] بول بويل Buell، "حكاية تحذيرية : جنكيز قآن Cinqqis QAN باعتباره الرجل الثالث،" دراسات منغولية ٢٩ (٢٠٠٧): ٥٥-٦٦.

[2] أفضل تاريخ لحياة جنكيز خان وحياته الوظيفية يبقى بول Ratchnevsky، جنكيز خان: حياته وتراثه (أوكسفورد: باسل بلاكويل، ١٩٩١). وفيما يتعلق بمسألة تمثيل أو تصوير جنكيز خان يُنظَرْ جاك وذرفورد، جنكيز خان وصناعة العالم الحديث (نيويورك: ولي، ٢٠٠٤).

[3] كريستوفر P. أتوود Atwood، " تاريخ التاريخ السري إعادة النظر "،في مجلة دراسات السونغ يوان الدراسات ٣٧ (٢٠٠٧): ١-٤٨.

[4] كريستوفر P. أتوود، "رواة ومصادر التاريخ السري للمغول،" المنشور في دراسات منغولية ٢٩ (٢٠٠٧): ٣٤-٣٦.

إنَّ أولَ ذكرٍ لهذا النظام أو القانون في عمل المؤرخ الفارسي الجويني[1]. فقد أنهى تاريخه حوالي ١٢٦٠م حين كان حاكماً لبغداد، وقد أشار الكثيرون إلى أنَّ الهدف من عمله هو مدح المغول. على وجه الخصوص، وقيل انه أنفق قدراً كبيراً من الوقت لشرح السبب الذي ينبغي للمجتمع الإسلامي أن يدعم المغول على الرغم من أنَّهم غيرُ مُسلمين. وكما رأينا انه فعل ذلك من خلاله مشيدا بسياسة المغول "الحرية الدينية"، وَمُشدِّداً على تجنب كل أشكال "التطرف". وَحُجته هكذا قد بُنيت أساساً على الرغم من المغول ليست مسلمة، ولكنهم لم يضطهدوا المسلمين. وهناك أيضا مرسوم جنكيز خان حول ممارسات الذبح[2]، والتي لا يمكن أن يُنظر إليه على أي شيء آخر غير إهانة مباشرة إلى الإسلام. ومع ذلك، وهذا هو لم يكن الحالة التي عرضها الجويني[3]. والأحرى، أنَّهُ استخدم هذا المرسوم، لتعزيز صورة المغول في الشهامة والجدوى من الحكم غير المسلم من البلاد الإسلامية.

الإنجاناشي Injannashi وقضية الإسلام

حقيقةً أنَّ هناك كاتباً واحداً مَغُولياً الذي من شأنه أن يتحدى هذا الوضع الراهن بالمُحاجَجَة، إن المسلمين وشعائرهم، وبما في ذلك الحلال، هُمْ أشبهُ حالاً بما هو موجود عند البوذيين. واسمه إنجاناشي (١٨٣٧-١٨٩٢م)، وكان أحد النبلاء

---

[1] "عندما ظهروا أو برزا للسلطة أولا قَدَّموا اليازا وفيها أنه ينبغي أن لا يذبح أحدُ الحيوانات عن طريق قطع حناجرها أو رقابها ولكن يجب أن تشق أو تفتح أولا صدورها بعد المغول اسلوبهم الخاص بهم "('علاء الدين عطا ملك الجويني Juvaini، تاريخ فاتح العالم، عبر جون A. بويل. [مانشستر: مطبعة جامعة مانشستر، ١٩٥٨]، ٢٦٠).

[2] الجويني Juvaini، تاريخ فاتح العالم، ٢٠٦.

[3] الجويني Juvaini، تاريخ فاتح العالم، ٢٧٢.

المَغُول من عائلة متميزة شَهِدتْ أياماً صعبة[1]. وكانت أعمالهم، بما في ذلك منجم للفحم، قد انهارت وَتَدْهوَرتْ،ومن أجل جعل معنىً لحياته، فإنَّهُ لجا الى الكتابة. وفي ذلك فقد كتب رواية خيالية ضخمة عن حياة جنكيز خان وكذلك كتب اثنين من الروايات، التي تَتَبَعَ فيها تقاليد إعادة كتابة دولة المينغ، فَقَدْ كتب رواية، حلم للحجرةِ الحمراء (هونج لو منغ)، وَتَرْوي هذه الحكاية عن عائلة نبلاء الصينية من (باي هاو Bei Hou) وعلاوة على ذلك، فإنَّ كل هذه الأعمال كانت تَشتملُ أيضاً مقدمات رائعة طرح إنجانشي أفكاره الخاصة في مجموعة من القضايا، بما في ذلك تعليقاته عن الإسلام[2].

كانت تعقيبات إنجانشي الأولية عن المسلمين سلبية ، ومع ذلك، فإنَّ عداءه لم ينشأ من العلاقة بين البوذية المناهضة للمحاججات الإسلامية التي رأينا أعلاه. وَبَدلاً من ذلك، إنَّ إنجاناشي كان غاضباً من حقيقة السماح للمسلمين لاجراء امتحان الخدمة المدنية في حين أنَّها مُنِعَتّ عن المغول: "ولكن بعد ذلك، في هذه الإمبراطورية، أي إمبراطورية التشينغ ، اعتبروا أولئك المسلمين الذين تقدموا إلى الإمبراطورية بعد ما فعله المغول، والذين لم يساهموا في تأسيس الدولة كما فَعَل المَغُول، يجري الحرص حتى لا تَدَعهُم يتعلمون منها انْ تكون مهملة عن طريق اختيار من بينها، وفقا لدراستهم والأشخاص للتوظيف في المناصب الوزارية. لماذا خُصَّ المغولُ وَحدهم في من يُستثنى من نظام الامتحانات؟ ولذلك، حاولتُ أن أجدَ السبب بنفسي على النحو التالي: هلْ لأنَّ المغول هم من غير المألوفة جدا وأغبياء الى درجة عدم قُدرتهم

[1] للاطلاع على تفاصيل السيرة الذاتية للحياة الإنجاناشي Injannashi نرى جون كومبوجاب هانغينGombojab ،كوكي سودور Sudur (التاريخ الحولي الأزرق): دراسة لأول رواية تاريخية منغولية كتبها إنجانّاشي Injannasi (فيسبادن: ، ١٩٧٣)، ١-١٤..

[2] عن المغزى أو السياق أدبي لهذه المقدمات يُنظَرْ كريغA . Craig Clunas "مقدمات النيجين دبقور آسارNigen Dabqur وسوابقها الصينية،" المنشور في دراسات في (1) 14 Zentralasiatische، (1980): 139-194.

على اجتياز الامتحان، ولهذا السبب ليس هناك ضرورة لنظام الامتحانات بالنسبة لهم[1]؟

ولكي نَضَع هذا النقد في سياقٍ ذي مغزى ، فَنَحنُ بحاجة إلى التذكير، بأنَّ امتحانَ الخدمة المدنية، هو المُحَرِكُ الأساسي لخلق الوضع الاجتماعي والدعم والغاية في اواخر إمبراطورية الصين[2]. فاستبعادهم هكذا، قد أدّى الى نتائج وخيمة، وبالنسبة الى إنجاناشي، كانَ هذا مؤثراً خصوصاً، إنَّ القوة الدافعة لعمله وعلى وجه التحديد في الدعوة للإصلاح التعليمي. أو على الأقل، كان يريد التعليم للنبلاء حتى يتمكنوا من الاحتفاظ بوضعهم في الحقائق الاجتماعية والاقتصادية المتغيرة لأواخر القرن التاسع عشر في الصين[3]. ومع ذلك، في الوقت الذي اعتمد على مصادر إسلامية استخدمها كوظيفة الجلد في ما يتعلق هذه المسألة بالذات، لكنه كما يبدو أيضاً، فهو يرى أو ينظر الى الإسلام على ضوء آخر، والواحد أو والمرء يكون في نزاع أو في خصام تماما للإتجاه أو للنزعة العامة المعادية للمسلمين في تلك الأوقات.

وفعل الإنجانشي ذلك عن طريق دراسةٍ عبر ثقافية للطقوس والعادات. تحقيقاً لهذه الغاية، فإنَّ إنجاناشي بدأ بمقارنة مختلف طقوس الحداد بدءاً من وصف الوان باو شوان ، وهي موسوعة Wanbaozhuan، صينية شعبية، التي سجلت ما يلي: "هناك دولة صغيرة من قبل باسم جنووغو Jinwoguo في محيط أمة الإنسان القديم على جزيرة البحر الجنوبي. كانوا يعتاشون على صيد الحيوانات والطيور من

---

(1) Hangin ؛ كوكي سودور Sudur، 63.

(2) بنجامين. علمان Benjamin A.Elman، تاريخ ثقافي للامتحانات المدنية في إمبراطورية الصين الأخيرة (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ٢٠٠٠)،ص X1.

(3) جوهان Elverskog ؛ إنجاناشي "Injannashi،في كتاب (ضد السيرفإنّتس،" في السيرة الذاتية للبوذيين المعول البارزينتحقيق جوهان Elverskog (سانكت أوجستين، ألمانيا: المعهد الدولي للدراسات التبتية والبوذية، ٢٠٠٨)، ٧٥-٩٨.

الجبال والسهول، وأحيانا يُشار أيضا الى هذه الأمة على أنها المانلوواManluowu.
وفي بعض الأحيان، عندما تصل السفن والقوارب في الصين بفضل الرياح، يَصِلُ في شواطئها، يأتي الأهالي في جحافل ويستولوا على متن السفينة، ويقتلوهم ثم يأكلون لحمهم. ويعملون أوانيهم من جماجم بشرية وعظام النخاع. وقاموا يلعنون والديهم ليلا ونهارا، ويتمنون موتهم بسرعة. عندما يموت والداهم، فإنَّهم يقرعون الطبول الكبيرة ويدعون جيرانهم ليتغذوا معهم على لحم الميت[1]. هذا الوصفُ كان إزعاجاً لا شك فيه للقارئ الصيني، لما يمكن أن يكون أسوأ من أن يستهلك الفردُ فعلا الوالدين[2]؟ أولئك الغارقين في العوالم الكونفوشيوسية من طاعة الوالدين وكان هذا بالتأكيد خارج النطاق أو خارج حدود تلك العوالم ، وإن المانلوواWanbaozhuan يؤكد ذلك بالفعل، إذ جاء عنهم "هم أمة لا يعرفون معنى للإنسانية".

وبطبيعة الحال، كما رأينا، فهو يمثل "الآخر" وكأنَّهم وحوشٌ تماماً، أو أكلة لحوم البشر، فليس هناك منها ما هو جديدٌ. وليس المسلمون، هُمْ الوحيدون الذين يُصورون البوذيين على هذا السبيل ؛فهكذا فعل أيضا الراهب الفرنسيسكاني ويليام روبروك Rubruck. وادَّعى إنَّ التبتيين كانوا يأكلون والديهم " ولكن من دافع ديني تقي من تزويدهم، بأن ليس هنالك من شيء أهمُ من البطون الخاصة بهم[3]. وفي الواقع، فإنَّ صورة الجنووغو Jinwoguo في موسوعة ال Wanbaozhuan، وجهة نظر الخطائيين في كتاب حدود العالم وروبروك بشأن التبت ، وخاصة ما له من متعة مع أكل لحوم البشر، وجميع تلك الأوصاف هي جزء من كل. وكانت جميع هذه الحالات المُمَثَّلة في تلك الأوصاف جزءاً من استطراد أكبرِ وهي التي كانت تنأى

---

[1] Hangin ؛ كوكي سودور Sudur،95.

[2] عن تعاليم أو خطابات الأكل وأكلة لحوم البشر في الصين يُنظَرْ غانغ يوي ؛ الفم الذي يستجدي: الجوع، أكل لحوم البشر، وسياسة الأكل في الصين الحديثة (دارهام: مطبعة جامعة ديوك، ١٩٩٩).

[3] روبروك Rubruck ؛ مهمة الراهب وليام، ١٥٨.

وحتى المهينة للكرامة البشرية للآخر[1]، وبالتالي يأخذُ العلماءُ الصينيون إلى مهمةٍ، كونهم غير مألوفين مع المنطق الكامن، والأساس المنطقي لطقوس الحداد هذه، وَيُدنون منها فقط بموقفٍ استعلائي[2]. انه ليس فقط شرحٌ كل ما تبقى لتكون غريبة، غريبة، ضارة وشريرة، حتى أنهم يعتقدون أن هذا صحيح في قلوبهم[3]. سيقولون أن المغول، بعد أن يلعنون والديهم حتى الموت، فهم لا يحرقون موتاهم، ولكن يدعون أولئك الذين يرتدون ملابس الأحمر والأصفر[4]. أنهم بالتأكيد لا يدركون في الواقع، إنّها شعيرةٌ لتقديم لحم الموتى لبوذا للمشاركة في ذلك، مما يجعل منها تماثيل البوذا[5]. إنجاناشي بعد ذلك، يعودُ إلى موضوعه المركزي للحاجة إلى فهم المنطق الذي يقف

---

(1) على إفتتان الأنثروبولوجيا بأكل لحوم البشر يُنظَرْ بيجي R. Sandave، الجوع الإلهي: أكل لحوم البشر باعتباره نظاما ثقافيا (كمبردج: جامعة كمبريدج ا، ١٩٨٨)؛ لورانس R. غولدمان، انثروبولوجي أكل لحوم البشر (ويستبورت ، ١٩٩٩)؛ فرانسيس باركر ، أكل لحوم البشر والعالم الإستعماري (كمبردج: مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٤)؛ Gananath Obeyesekere،نقاش عن أكلة لحوم البشر:اسطورة الرجل-الأكل والتضحية البشرية في البحار الجنوبية (بيركلي: جامعة كاليفورنيا، ٢٠٠٥).

(2) حول مشكلة التفوق الأخلاقي ودراسة الدين يُنظَرْ دراسة روبرت أورسي Orsi عن النهج أو الإتجاه المشترك بين المسيحيين مدربي الأفاعي snakehandlers من الجنوب الأمريكي ("الأفاعي على قيد الحياة: دراسات دينية بين السماء والأرض"، في كتابه بين السماء والأرض:عمل شعوب العوالم الدينية والعلماء الذين يدرسونهم [برنستون: مطبعة جامعة برنستون، ٢٠٠٥]: ١٧٧-٢٠٣).

(3) Hangin، كوكي Koke سودور Sudur؛ ٩٦.

(4) عن أهمية طابور أو الصف في المجتمع التشينغي Qing، يُنظَرْ فيليب كوهن ؛ سالبي الأرواح Soulstealers:خوف الصينيين من السحر أو الشعوذة في عام ١٧٦٨ (كمبردج: مطبعة جامعة هارفارد، ١٩٩٠)؛ وايكون - تشنغ، "سياسةالطابور أو الصف: الانفعال والمقاومة في بداية ونهاية دولة التشينغ في الصين، "في كتاب (الشعر: قوته أو سلطته ومعناه في الثقافات الآسيوية تحقيق. ألف Hiltebeitel Alfوباربرا ميلر (ألباني: مطبعة جامعة ولاية نيويورك ، ١٩٩٨)، ١٢٣-١٤٢.

(5) Hangin، كوكي سودور ٩٨.

وراء الطقوس. يمكن للمرء أن لا يَنْظر ببساطةٍ الى الممارسة الخارجية؛ يجب عليه أن يُوَضحَ المنطق الداخلي[1].

للقيام بذلك، فإنَّ إنجاناشي استمر في نقده عن سوء تقديم الآخربمناقشته طرق وشعائر الدفن عند التبتيين والمغول . لذلك فإنَّه يتخيل كيف أنَّ شخصاً صينياً يُسيء فهم دفن التبتيين لمتاهم . وعلاوة على ذلك، وأنَّه قدّم التأكيد نفسه حول الجنووغو Jinwoguo وأكل الجيف (النسروفيغا)[2]. ففي هذه الطريقة، كان إنجاناشي يُفَسّر ليس فقط على الأساس المنطقي وراء الطقوس التي تبدو غريبة لاستهلاك الوالدين المتَوفيَّن، ولكن أيضا بالتحقق من صحة إنسانية Jinwoguo. وكما صرّح ، "حتى أن أولئك الذين يأكلون لحم والديهم يمتلكون العدالة والخير. هذا هو الحال، يمكن أن يكون أي تعليم يكون من دون أي مبدأعادل [3]؟.

والفكرة أنَّ أيَّ تعليم، أو أيَّ دين، يجب بالتحديد، أن يرتكز على الخير وهذه هي المحاججة المركزية التي عرضها إنجاناشي. وبينما رأيهُ يستندُ بوضوح على سابقة كونفوشيوسية، وخاصة منشيوس Mencius ،فإنَّ إنجاناشي يأخذ برأي كونفوشيوسي تقليدي، هو الخير الإنساني المتأصل، وقيمة الطقس من أجل غرس ورعاية القيم الإيجابية، في اتجاه جديد من خلال وضعه في الفحوى المقارن. ولذلك فإنَّ طقوس الحداد الكونفوشيوسية هي سليمة وشرعيةٌ ذلك أنها حقيقية وطبيعية وَتَغْرس أو تطبع في النفس القيم الإنسانية ، ولكن كل طقوس الحداد صالحة، لأنها ترتكز في جوهرها على الخير البشري كله وعلى الرغبة في إدامة ذلك من خلال عروض

---

(1) لدراسة معاصرة تتبنى نفس المنهج في تحقيقاتها أو استقصاءها الممارسة القانونية الصينية للينغجي lingchi يُنظَرتيموثي بروك، جيروم بورغون، وغريغوري بلو Blue؛ الموت بألف طعنة أو سوط (كامبردج: جامعة هارفارد الصحافة، ٢٠٠٨)، الفصلان. ٣-٥

(2) Hangin، كوكي سودور ، ٩٩.

(3) Hangin؛ كوكي سودور ، ٩٩.

الطقوس. بالنسبة الى إنجاناشي وسبب هذا، هو الحال هو أنه في رأيه، فإنَّ الدين ليس لديه أتباع لو أنَّ هذا ليس هو الحال. مُضيفا "اعتقدُ إنَّ مؤسس دين ما لا يمكن أن يكسب شيئاً.... [إذا كان] يبتكرعقيدة جديدة للشر. ما الذي سيجنيه من ذلك؟ أعتقد أنَّ كل واحد من هذه التعاليم من نقاط جيدة ويقصدُ أبداً أن يكون الشر. إلا أننا لا نعرفُ التفاصيلَ الدقيقة لهذه التعاليم والنظريات والشخصيات الحقيقية، ونعتقد أنها غير مقبولةٍ وخطأ شنيعاً. وبطبيعة الحال، مؤسسُ دين ما لا يستطيع أن يقول: "دياناتي ليست جيدة. دياناتي خاطئة؛ التعاليم الأخرى صحيحة. وجميعكم تتبعو نها. ترك ديني. لا تتبع ديني. لا دراسة ديني ، التعاليم الأخرى هي الحقّ أو هي الصائبة ، وجميعكم تتّبعونها ؛ أترك دياناتي، لا تتّبع دياناتي ، لا تدرس أو لا تتعلم دياناتي. طالما أنها كان يطلق عليها تعاليم، فهو يقوم لغرض تعليم الناس. انها ببساطة لا يمكن أن تكون الشر[١].

وهكذا ففي كثير من الجوانب، فإنَّ تفسير إنجاناشي يتوازى مع المناهج المعاصرة للأديان العالمية، التي تدعم أيضاً، أن لجميع الأديان قيمة. وليس هناكَ دينٌ فيها شرير بطبيعته، فنحنُ نحتاج ببساطة فهمها[٢]. أو كما كتب إنجاناشي: "أليس ببساطة، أن تظهر الطقوسُ أو العادات وإن تختلف في كل مكان، وأن تبدو مفاهيمها غريبة للبعض والبعض الآخر، ولكن الأهداف في جميعها متشابهة وشيء واحد[٣]؟

---

[١] للمزيد عن تفسير ممتازة لمنيشيوس يُنظَرْ Slingerland، عناء العمل أو الفعل، ١٣١-١٧٣. وعلى المقارنة بين الممارسات الدينية يُنظَرْ روبرت F. كامباني "، إكزونزي Xunzi و دورخاهايم كمنظرين لممارسة الطقوس "، في كتاب (تعاليم وممارسة تحقيق فرانك رينولدز وديفيد تريسي (ألباني: جامعة ولاية نيويورك برس، ١٩٩٢)، ٨٦-١٠٣.

[٢] Hangin، كوكي Sudur، 97.

[٣] عن التطور التاريخي لدراسة المقارنة بين الأديان يُنظَرْ، على سبيل المثال، إريك J. شارب،الدين المقارن : تاريخ (لاسال: ، ١٩٨٦).

وهكذا فإنَّ جميع الأديان وجميع الشعائر، بغض النظر عن مدى صعوبة فَهْمها من منظورخارجي، وبالفعل مستمدة من الخير البشري، ولذلك ينبغي أن يكون مبدأ التسامح معها موجوداً. ويضيف "حتى في خصوصيات المسلمين، وعادات وتقاليد الجنوغوو Jinwoguo فهي لها من البر والخير.... طالما أنَّ جميعها للرجال الصالحين، فكيفَ يمكنُ أن يكون هناك خطأً وحقدٌ؟ وإنني أيضا قد تحدثت مع بعض المتعلمين بين الشياطين الأوروبيين والمسلمين، ووجدتهم يتكلمون عن مسألة زَرْع الفضيلة وضبط أوتمالك النفس. بالتأكيد أنهم لا يعلمون إيذاء الآخرين بالأنانية.

ومع ذلك، فإنَّه ليس فقط على مستوى الظواهر والظروف تلكَ التي يوازي أو يقارن كتابِ إنجاناشي والدراسة الحديثة للدين؛ أنّه يُبني أيضاً تحليله على أرضيةٍ من الشكوك. كما يوضح ما اذا كانت هذه لتشتمل على "مسائل الآلهة والشياطين والسحر والشعوذة غريب" في عمله ، فهو يُصَرِّح، أنّهُ "منذ ولدت، [كنت] لا أعتقد بمثل هذه الأمور التي لا يوجد لها دليلٌ أو برهان وكذلك لا أعتقد بالأمور التي لا تتطابق أو لا توافق مع المنطق وقوانين [الطبيعة][١]. وحتى مع ذلك، فإنَّه قَرَّر، أن يُدرجها أو يُضَمِّنها في كتابه، لأنَّ الناسَ يعتقدون بها في الماضي؛ ومهما يكن ، فإنَّه يأملُ أن "قُرّاء المستقبل لهذا العمل، سوف لن يفكروا بيّ أو يعتقدوا بيّ كما كانوا يفعلون بلاما كاذب[٢].

وَبَعَدْ أن ثبّت إنجاناشي إنموذجه أو مثاله النظري، يَتَحوّلُ في النهاية إلى المسألة المتفجرة في طرق الطعام الإسلامية foodways. فيكتب: "حتى أولئك الجزارون المسلمون للأغنام والأبقار، ليسوا قادرين على تَحملُ قتل الأغنام والأبقار ببساطة من

---

(١) Hangin، كوكي سودور ، ٩٩..

(٢) Hangin، كوكي سودور ٩٩، ١٠٠.

أجل لحومها، بَلْ هم يُنَفذون نوعاً من الطقوس لتوجيه النفوس من الحيوانات المذبوحة إلى السماء، وَهُم قَبْل الذبح يُصَلّون ويباركون على سكاكينهم قبل الشروع في الذبح. فإنَّهم قد لا يستطيعون ارسال النفوس المذبوحة إلى السماء، ولكن إذا ما قارنت في يومنا هذا بين الصينيين، والمغول الذين يذبحون الحيوانات من دون أيِّ نوعٍ من الطقوس، وإنّما للحومها وللربح، فهؤلاء المسلمون بالتأكيد لهم قلوبٌ طيبة وصالحة. وأولئك الذين لم يبلغوا هم في كثير من الأحيان يتبعون الناس في العُرْفِ والعادة، وفي تشويه سمعة المسلمين وجود أصلٍ حيواني، ويقولون انهم يُخلِصونَ الولاء لتعاليم الشرّ وللعقيدة الزائفة أو المُضَلّلة. للأسف، كيف هو ظالم هذا الذي يعتقد ذلك![1]. وطرق نَهْجِه أو اتجاهه المُتشكك والمُقَرّر حديثا، فإنَّ إنجاناشي هكذا قادر أو باستطاعته أن يتحدي ما يقربُ من ألفِ عامٍ من الجدل البوذي ضد الإسلام ويجادلون، بأنَّ ممارسات الحلال مستمدة فعلا من الخير البشري.

ولتأكيد هذه النقطة، يَخْلصُ إنجاناشي من خلال مقارنة بين ممارسات ذبح الحلال، مع الممارسة البوذية التبتية في الصلاة من أجل ولادة جديدة للبوذا في فردوس الأميتابها[2]. وعلى الرغم من ذلك، فإنَّ المتخصصين الدينيين من كلا الجانبين ، "ليسوا متأكدين فيما إذا كانوا قادرين على إرسال الروح كما يأملون، إلا إنني بالتأكيد لا أعتقد، أنَّهم يرسلون الروح الى الجحيم بدلاً من ذلك. فالنوايا هي نفسها في كلتا الحالتين، باختلاف أنَّ واحداً [وهو يساوي= حيوان] قَدْ قُتِلَ والآخر [هو يساوي= الإنسان] مات ميتة طبيعية[3]. وهكذا يؤكد أطروحته الرئيسة على أساس النظرية

---

(1) Hangin ؛كوكي سودور Sudur، 75-76.

(2) Hangin ؛ كوكي سودور، ٧٦. نقد الإنجاناشي Injannashi اللامات المعاصرة وهو جزء من العداء لرجال الدين في أواخر القرن التاسع عشر لدولة التشينغ. وعن هذه الظاهرة يُنظَرْ فنسنت Goossaert، (المحقق) كتاب باللغة الفرنسية ضدّ رجال الدين في الصين Anticléricalisme ، عدد خاص من مجلة التطرف في الشرق،التطرف في الغرب ٢٤ (٢٠٠٢).

(3) Hangin، كوكي Sudur، 96-97.

القائلة، بأنَّ جميع الأديان والطقوس تستمدُ فعلاً من الخير البشري. "انها جميعا تسعى للحصول على الأفضل وفقاً لعُرفها أو لطقوسها الخاصة بها[١]. فالمظاهر الخارجية قد تختلف، غير أنَّ الفكرة التي وراءها هي نفسها أو متشابهة في جميعها[٢]. وبهذه الطريقة، فإنَّ إنجاناشي في نهاية الأمر، قادرٌ على المحاججة، بأنَّ نوايا كلاً من المسلمين والبوذيين، هي بطبيعتها متشابهة أو هي نفسها. وللبرهنة على أن كل من البوذيين والمسلمين هم في الأساس الشيء نفسه، فيعتقد إنجاناشي، انهُ قد تغلّبَ ليس فقط على مشكلة التحّيز والتحزب، ولكن أيضاً على مشكلةالإختلاف[٣].

---

[١] عن عبادة أميتابها Amitabha في التبت، يُنظَرْ ماثيو T. Kapstein، " بوذية الأرض النقية أو الصافية في التبت؟" المنشور في كتاب (الاقتراب من أرض النعيم أو أرض البركة: التطبيق العملي الديني في عبادة اميتابها، تحقيق ريتشارد باين وكينيث تاناكا (هونولولو: جامعة هاوايا، ٢٠٠٤)، ١٦-٤١. وجورجيوس هلكياس Halkias، "اراضي نقية أو صافية ورؤى أخرى في القرن السابع عشرفي التبت: غنام كوس Gnam chos سادهانا للأراضي النقية أو الصافية للسوخافاتي Sukhavati اكتشفت في ١٦٥٨ عن طريق غنام كوس مي غايور ردو رجي 1667-1645) " Gnam chos)، في كتاب " السلطة والسياسة، وإعادة ابتكار أو إختراع التقاليد: التبت في القرنين السابع عشر والثامن عشر، تحقيق. بريان J. كويفاس وكورتيس R. شيفر (لايدن: بريل، ٢٠٠٦)، ١٠٣-١٢٨.

[٢] HANGIN، كوكي ، سودور Sudur، 97..

[٣] Hangin، كوكي Sudur، 97-98.

الاستنتاج

شيء من الضَعْف في استعارة ما يكفي ليوم غد.

من أجل أن تَنضجَ ثمرة التوت على السياج، ومن أجل السيف، أن ينكسر تحت الندى.

محمود درويش، سونيت [VI]

أنت أنا، وأنا أنت.

أليس هذا واضحاً بأننا " على نحوٍ مُتبادل"؟

ثج نهات هان، العلاقة المتبادلة

على الرغم من أنَّ إنجاناشي يعتقدُ بإنه قَدْ حَلّ مشكلة التَحيّزْ أو التَحَزُّبَ والإختلاف، فمن الواضح، أنَّ كلاً من هاتين المسألتين ما زالتا معنا، كما هو الحالة في فكرة، أنَّ البوذيةَ والإسلام يختلفانً بطبيعتهما. في الواقع، على الرغم من استعارة إنجاناشي للإنسانية المشتركة التي اصبحت الآن تقع ضمن إطار مثل نظرية جديدة – كنظرية العولمة والتعددية الثقافية والتعددية والكونية أو والعولمة - فإنَّ المسألة الأساسية، ألا وهي الكيفية التي ينبغي على الفرد أن يتعامل مع "الآخر"ما زالت باقية حتى الوقت الراهن . فكيف يمكن لهذا الإختلاف أن يتمفصل بوضوح وأن يتعامل معه؟ وحقيقة أنَّ العملية ليست فقط كونها مُستمرة ومُتطورة في نموها، ولكن من

الطبيعي، أيضا، فإنَّ توجهاً أو تعدّ مظهرا أساسياً للتجربة الإنسانية. وهكذا وفي هذا الصدد، فإنَّ حالة البوذيين والمسلمين في آسيا الداخلية أمرلا يختلف عن ذلك(*).

فمثلاً، في حالة القرن التاسع عشر، عندما أعادَ الرحّالةُ الغربيون اكتشاف آسيا الداخلية فَقَد جاءوا عِبْرَ عالمٍ منقسم بشدة بين البوذيين والمسلمين. والواقع، فإنَّ غُرْبَتهم أو اغترابهم عن بعض البعض الآخر كانَ عميقاً وعميقا جداً، أنّه حتى على هذا المستوى أو الصعيد اليومي الأساسي، هو بمثابة ربط عقد لهاتين المجموعتين المختلفتين. ووفقاً للرحّالة الغربيين، يُمكنُ للمرء أن يُحدِّد الانتماء الديني لشخص ما ببساطة من خلال النظر الى الكيفية التي كانوا يربطون بضائعهم، أو كيف كانوا يحملونها على الجمال[1]. أنَّ مثل هذا الفارق أو الإختلافُ موجود بين البوذيين والمسلمين، لم يُثِرأو يصيب المستكشفين الغربيين بأيِّ دهشةٍ. فكلاهما قد نَشَأ أو تربّى

(*)في حزيران من سنة ٢٠١٤م كنت في ولاية كجرات وفي أحمد آباد تحديدا وشهدت أول احتفال كبير من أعياد الهندوس ألا وهو الراث ياترا ويعدّ أكثر الأعياد الهندية المقدسة، وكان الهنود من الهندوس والبوذيين والمسلمين يحتفلون به حيث الأتصال بكرشنا. وهوواحد من أكبر الأعياد الدينية في ولاية كجرات. والراث يترا يقصد به رحلة العجلة أو رحلة المركبة حيثُ تُعدُّ مركبة كبيرةٌ يوضع عليها أصنام ثلاثة وهي: الإله بعلرام، والإله سابوهادرا، وأهمهم الإله كرشنا. وهو عيد يقع دائما في شهر أساذا Asadha الي يقع بين شهري حزيران وتموز. وقد حضرت هذه الإحفالية وفود من البلاد الإسلامية ، فضلا عن المسلمين في مدينة أحمد آباد، بل في الولاية جميعها ، حيث يقدم الشبان والشابات نوعا من الحبوب تسمى Prasad . ويعتقد المساهمون في هذا الإحتفال الذين يسيرون على الأقدام الى معبد جjagannath اyk معتقدين أنَّ هؤلاء الثلاثة آلهة بعلبهادرا، وديفي سوبهادرا واللورد أو الألهة جغاناثا، سيحققون خلال الراثياترا الموكش moksh أي يحققون النرفانًا . بالفعل كان عدد من الطلبة الوهابيين الذين يدرسون في هذه الولاية وبينهم سعوديون وأفغان، يندون بمثل هذه الأعياد وهم دائما يتهجمون على الهندوس بأنّهم كفّار، وأحيانا يعتدون عليهم بالضرب . وفي حينها كتبت التايمس ستي Times City إن وفدا من الجمهورية الإسلامية في إيران كان حاضراً، الأمرُ الذي يؤشر بشكل أو بالآخر احترام الجمهورية الإسلامية للأديان. المترجم (المصدرتايمس ستي Sunday Times of India kAhmadedabad, June 29,2014. (المترجم)

[1] بيتر فليمنغ، أخبار من الترتري Tartary: رحلة من بكين إلى كشمير (لندن:جوناثان كيب، ١٩٣٦)، ٢٠١. أشكر فيليب فوريه لجلب انتباهي إلى حالة مختلفة عند المسلمين والبوذيين.

ونمى في عمره حينما صِيغَتْ أو تشكلّت وجهات النظر الحديثة هذه عن الإسلام والبوذية، ولذلك، فإنّهم قد أخذوها كأمرٍ مفروغ أو أمرٍ مُسَلّمٍ به جَدلاً، بأنَّ البوذية والإسلام هما مختلفإنَّ إختلافا جذريا. وواقعاً فإنَّهُ بالضبط ضمن هذا الإطار أو الهيكلية، قد فَسّروا بسهولة اكتشافهم الأكبر: الآثار البوذية الشهيرة على طريق الحرير الأسطوري.

فمن وجهة نظرهم، فإنَّ السببَ الأول الذي أدّى الى أن تَضْمِدَ هذه الكنوز الفنية واقفة وفارغة وبائسة تنتظر من يعمدُ على إعادة اكتشافها كان، بسبب من المسلمين المُتعصبين الذين اندفعوا بحماس وتعصب على دفع البوذيين خارجاً عن آسيا الداخلية. وواقعا، فإنَّهُ لم يكن بالضبط مثل هذه الدينامية التي صاغت وشكّلت التفاعل البوذي- المسلم منذ أي وقت مضى ومنذ تدمير دير نالاندا في أوائل القرن الثالث عشر الميلادي؟ وهكذا، فإنَّ حقيقة أنَّ البوذيين والمسلمين كانا متنافرين جدا بعضهم عن البعض الآخر، حتى أنهما كانا يربطان عقودهم (أو يتورطون في متاعب أو في مشاكل) بشكل مختلف يبدو ببساطة أنَّ كل هذا كان له معنى. وليس هنالك من أحد ربما يتساءل لو أنهما كانا يرتبطان دائما عقدهما بشكل مختلف، أو فيما إذا كان هذا التمييز، قد نشأ في وقت معين، أو لأي سببٍ معين – فربما الواحد منهما سيكتشف أنَّ هذا ليس له أي علاقة بالدين؟ .

حتى وإن لَزِمَ الأمرُ أن يسألوا مثل هذه الأسئلة، فَمِنْ المُحْتَمل جداً أنَّهم سيتلقون الجواب الذي يتوقعونه(*). وربما يؤكد البوذيون والمسلمون في آسيا الداخلية

(*)ومع أن تمني المستشرق وجيه وواعد بخصوص العلاقة بين المسلمين والبوذيين ولنقل الهندوس أيضاً، لأن هؤلاء قد شنّوا حرباً طائفيةً ضد المسلمين في الهند، عندما اعتدى المسلمون في ولاية كجرات على ابن الرئيس قبل أن يُنتخب الى الرئاسة، وأنّه بعد انتخابه بَدّلَ من سياسته وأخذ يكرر آراؤه بحسن نواياه مع المسلمين ؛ مع ذلك ما زالت العلاقة بين الجانبين حساسة جدا ، ومسألة ذبح الحيوانات وبيعها يلقى معارضة قوية من الهندوس والبوذيين .فضلا عن تضارب آراء المتنفذين من رجال الدين ، ففي زيارتي الى

المعاصرة، بأنَّهُ كان الوضع دائماعلى هذه الشاكلة، فإنَّهم على الأرجح قد يقولوا شيئاً على غرار ذلك: كنّا دائماً مختلفين؛ كنا دائما على خلاف ونزاع

وتصارع. وفي الواقع، فإنَّه على مثل هذا الخط نفسه من تعريف الأسباب المنطقية، بأنَّ اللامات التبتية هي التي تجعل المحاججة القائلة، بأنه ينبغي على جمهورية الصين أن تَبعَد المسلمين. فمن زاوية أو وجهة نظرهم، إنَّ المسلمين مُتخلفين وعنيفين ولذلك ينبغي أن لا يُسمح لهم الانضمام إلى البوذيين في الدولة القومية الحديثة للصين[1]. وهكذا، فإنَّ كلا من اللامات التبتيية والمستكشفين الغربيين، كانوا يدّعون أو يزعمون أن هناكَ إختلافاً أبدياً بين البوذية والإسلام. مع ذلك، وبطبيعة الحال، كما رأينا في حالة اللامات التبتية، إن جذور أو أصول هذا الرأي البوذي المُعَيّن من الإسلام، يرجعُ إلى حدٍ كبير الى تراث دولة التشينغ Qing، التي خلالها كان الصينيون والمنغولين، والبوذيون التبتيون يَتَصورون ويعتقدون كمجموعة واحدة ، وأن المسلمين هم مجموعة آخرى. والشيء نفسه يُمكن أن يُقال بالنسبة الى المكتشفين

أحمد آباد في حزيران من سنة ٢٠١٤ م جرت مناقشة على صحيفة مرآة أحمدآباد Ahmedabad Mirror يوم الثلاثاء ٢٤ حزيران من السنة ذاتها ٢٠١٤ كردود على إدعاءات اوركاييث شانكاراجاريا سوامي سواروويانند Swami Swaroopanand Dwarkapeeth Shankaracharya بأن عبادة شيردي ساي بابا Sai Baba Shirdiهي مؤامرة يراد بها تقسيم الهندوس. مدعيا أنَّ ساي بابا إنْ هو إلّا أنسان وليس الله . إن رأي دواركييث نابعٌ من الحقيقة، أنَّ ساي بابا له علاقة طيبة مع المسلمين. ويقول إنَّ كان بابا إلهاً فلماذا لم يعبده المسلمون، ردّاً على الرأي أن بابا قَدْ عُدَّ من قبل مؤيديه رمزاً للوحدة بين الهندوس والمسلمين. وتمضي الصحيفة، الى القول، بأنَّ مزاعم دواركاييث، قد أنتجت أذىً كبيراً على مشاعر الكثير من عبدة الساي بابا. لقد أسس دوار كابييث رأيه على الحقيقة الآتية: أنَّ الساناتان الذرمة لا تؤيد ذلك، إذ أن هناك اربعةً وعشرين أفاتار avataars أي تجسيد غله incarnation للورد الإله فشتو ، ولم يأت ذكر في الكاليوك Kalyug لتجسيد آخرسوى كاكي Kalki والبوذا . فهذه المناقشة كانت نتيجة من نتائج العلاقة بين المسلمين والهندوس . (المترجم).

[1] غري تاتل، البوذيون التبتيون في صناعة الصين الحديثة (نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ٢٠٠٥)، ١٤٣-١٤٤.

الغربيين، الذين هم أيضا عرضوا وجهات نظرهم من حيث هي رواية أو سرد المشترك و العام، والمرءُ يُثيرُ أو يضعُ دائماعلى أن البوذيين مسالمين ضداً بالمسلمين المتشددين.

فالهدفُ من هذا الكتاب، هو من أجل تحدي هذه القصة. وكما وعدت في المقدمة، فالهدفُ أيضاً استخدام المواجهة البوذية - الإسلامية بُغْيةُ استكشاف بعض المواضيع المتشابكة، من مثل كَيفَ تَشّكل البوذيون واالمسلمون بالتقائهما على طريق الحرير، وما الذي على هذه الألف سنة من التاريخ أن يُخبرنا عن إمكانيات التفاهم بين الثقافات. وفي الوقت الذي أنجز بشيء مفعم بالأمل أول هذه المساعي بالكامل ، فقد يكون سؤالا مفتوحا عن ما إذا كان بالإمكان أي استنتاج كبير أن يستخلِصَ من هذا التاريخ السعي البعيد المنال عن التفاهم بين الثقافات. ومع ذلك، نأمل من هذه الدراسة على الأقل، أن تَكْشَف عن الأهمية المناطة بالتاريخ لتحقيق هذا المسعى. وحقا، فإنَّ قوة هذا التاريخ، هو المحورُ لهذا المشروع بُرَّمته بغية إلغاء الروايات المألوفة المشتركة التي إنّها تخبرنا عن الشكوك والأفكار المسبقة من جميع الأنواع. ومع ذلك، في الوقت نفسه، فإنَّ التاريخ لا يُقلب أو لا يُسقط فحسب الحكمة المتلقاة. فإنَّه أيضا يعدّ الركيزة الأساسية التي تُمسك بالوضع الراهن، طالما أنَّه يُفَسّر ويُبرّر الحاضر. وفي الواقع، أنَّ هذا هو بالضبط بسبب من هذه الاحتمالات المتناقضة، أنَّ التاريخ يومئ لنا كمرآة ودليل لكلٍ من الحاضر والمستقبل. وهكذا دعونا ننتهي الى أن نَترِكَ الماضي، وأن نفكر بدلاً من ذلك بالحاضر والمستقبل.

وأبعد من ذلك بله وأكثرمن ذلك، أن نُعيدَ تقويم وجهات نَظَرنا المشتركة أو المألوفة بشأن الذرمة والإسلام وتاريخ التفاعل الأوراسي، فما الذي يخبرنا تاريخ اللقاء البوذي المسلم المسلمين عن العالم المعاصر؟ فهل بالإمكان استخدام أي من القضايا المستكشفة هاهنا في هذه الوثيقة – من مثل إحياء الجهاد، أوالعروضات الفنية

لمحمد، أو الاندماج أو التكامل الإسلامي، والتنافس بين الإنظمة القانونية - في ما يتعلق بالمناقشات الحالية حول هذه القضايا نفسها؟ أو ماذا عن النهضة الاقتصادية في آسيا والشرق الأوسط؟ أوما الذي يمكن لهذا التحول الاقتصادي- من أثر في التغيير بالعالم؟ ليسَ فقط بالنسبة للغرب المسيحي، ولكن أيضا بالنسبة للبوذيين والمسلمين الذين سيجتمعون مرةً أخرى بما له من علاقة بالنفط والغاز الطبيعي مع آسيا الداخلية الغنية؟ وهلْ يمكن للمسيحية أن تُصبحَ دينَ المحرومين من الحقوق الشرعية والإمتيازات كالذي يقال عن البوذية والإسلام، في أن يُصلحوا من أخطاءهم ويمكن عند ذاك الحال أن يكونوا من أديان النخبة العالمية[1]؟ وأكثر من هذا وذاك بشأن هذه النقطة، كيف يُمكن في هذا العصر في المستقبل أن يفهم البوذيون والمسلمون بعضهم البعض الآخر؟ وهل بإمكانهم صنع أو خلق ثقافة هجينة أو مولدة جديدة مع الرنين كما اتضح مؤخراً ببساطة الجين Zen مثل تصاميم I.M.Pei لمتحف الفن الإسلامي في الدوحة[2]؟ وبالفعل، فهل أنَّ ظهور مثل هذه الآثار والنصب التذكارية الثابتة الباقية، فضلا عن تلك التي هي سريعة الزوال (الرقم ٣٠)، تُبشّر بعصرٍ جديد من التبادل الثقافي بين البوذيين المسلمين؟ أو إن خلافاتهم ستؤدي أو ستؤول إلى صراع وتصارع؟ وفي الوقت الذي تكون فيه الأجوبة عن كلِّ هذهِ الأسئلة، غَيرُ معروفةٍ لسوء الحظ، فبالتأكيد إنَّ الحالَ هيَ، أنَّ تاريخ التفاعل بين البوذيين والمسلمين هو البداية فحسب.

---

[1] في تحول المسيحية إلى نصف الكرة الجنوبي، يُنظَر، على سبيل المثال، فيليب جينكينز، المسيحية القادمة أو الأخرى: قدوم المسيحية العالمية (نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، ٢٠٠٢).

[2] نيكولاي أوروسّوفَ Ouroussoff، "لـIM، لأنني باي التاريخ ما يزال يحدث"، نيويورك تايمز، ١٤ ديسمبر ٢٠.

المحتويات

قائمة إصدارات المركز الأكاديمي للأبحاث

•نقد الرواية التاريخية ، عصر الرسالة أنموذجا ،د.عبد الجبار ناجي، ٣١٨ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٠، بار كود(ISBN):3-762-88-9953-978 .

•التشيع والاستشراق عرض نقدي مقارن لدراسات المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمتها، د.عبد الجبار ناجي،٤٨٠ صفحة قطع متوسط ،الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٠، بار كود(ISBN):9-760-88-9953-978 .

•محمد والفتوحات، فرانشيسكو كبريلي، ترجمة:د. عبد الجبار ناجي، ٤١٦ صفحة قطع متوسط،الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٠، باركود(ISBN):6-761-88-9953-978 .

•أبحاث في التاريخ الإسلامي، د. جواد علي، دراسةومراجعة: د. نصير الكعبي، ٥٣٦ صفحة قطع كبير(وزيري)، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٠، بار كود(ISBN):7-764-88-9953-978 .

•أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، دراسة ومراجعة : د. نصير الكعبي،٥١١ صفحة قطع كبير(وزيري)، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٠، بار كود(ISBN):0-763-88-9953-978 .

•الـــيزيديون وأصـــولهم الدينية ومعابدهم والأديرة المسيحـية في كـردستان الـــعراق، توماس بوا، ترجمة : سعاد محمد خضر، ١٩٠ صفحة قطع متوسط،الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣، الطبعة الثانية ٢٠١٦، بار كود (ISBN):9-757-88-9948-978 .

•كنيسة المشرق. التاريخ. العقائد، الجغرافية الدينية، الأب الدكتور يوسف حبي، ٥١٤ صفحة، قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣، باركود(ISBN):2-7756-88-9948-978 .

•يهـــود كـــــردستان ورؤســـائهم القــــبليون (دراسة في فــــن الـــبقاء)، مردخـــاي زاكن، ترجمة: سعاد محمد خضر، ٤٦٢ صفــحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣، بار كود (ISBN):978-9948-88-755-5 .

•المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن، جولد زيهر، ترجمة حسن عبد القادر، ١٨٢ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى٢٠١٣، الطبعة الثانية ٢٠١٦، بار كود(ISBN): 978-9948-88-754-8.

•أذربيجان في العصر السلجوقي ، د. حسام الدين علي غالب النقشبندي ، ٤٢٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣، بار كود: (ISBN) 978-9948-88-753-1.

•عبد الكريم قاسم في ضوء ملفته الشخصية ، د. عماد عبد السلام رؤوف ، ٢١١ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣، بار كود(ISBN): 978-9948-88-752-4 .

•كعب الأحبار: مسلمة اليهود في الاسلام،اسرائيل ولفنسون(أبو ذؤيب)،١٥٣ صفحة ، قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠،الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣، الطبعة الثانية ٢٠١٦، بار كود(ISBN): 978-9948-88-751-7.

•المفصل في نشأة النوروز الذهنية الابداعية. دراسة في فكرة الأعياد الشرقية، د. حسين قاسم العزيز،٤٢٦ صفحة، قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣،بار كود:(ISBN) 978-9948-88-750-0.

•معــــرفة الشـــرق في العــــصر العـــثماني، الـــرحلة الايـــطالية إلى العـــراق،الأب د.بطرس حداد، ترجمة عن الإيطالية،١٧٤ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣، باركود(ISBN):978-9948-88-749-4 .

•المغـول الـــتركية الـــدينية والسياسية، بروفسور شيرين بياني، ترجمه عن الفارسية : سيف علي، دراسة ومراجعة: د. نصير الكعبي، ٥٥٧ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣، بار كود(ISBN):7-748-88-9948-978 .

•الحـــركات الـــدينية في إيـــران في القـــرون الإســـلامية الأولى، د. غلام حسين صديقي،ترجمه عن الفارسية د. نصير الكعبي، ٤٤٢ صفحة، قطع متوسط،الورق بلكي سمك ٧٠،الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣، باركود (ISBN):0-747-88-9948-978 .

•الألم الخـــــلاصي في الإســـــلام ، دراســــة في المـــــظاهر الـــدينية لمـــــراسم عاشــــــوراء عنـــــد الشـــيعة الامامية، بروفسور محمد أيوب، ترجمه عن الانكليزية: الأب أمير ججي الدومنيكي،٣٣٧ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣ ، الطبعة الثانية ٢٠١٦، باركود (ISBN):743-88-9948-978 .

•الاستشراق في التاريخ: الاشكاليات، الدوافع ، التوجهات .الاهتمامات، د. عبد الجبار ناجي،٥٨١ صفحة قطع كبير(وزيري)، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣ بار كود(ISBN) : 6-745-88-9948-978.

•المدارس التاريخية الإسلامية مدرسة البصرة أنموذجا، د. عبد الجبار ناجي،٣٦٥ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣ بار كود (ISBN): 9-744-88-9948-978.

•تاريـــخ اليهـــود في بـــلاد العـــرب، اســـرائيل ولفـــنسون(أبو ذؤيب) ، ترجمة د. مصطفى جواد، ٢٦٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣، الطبعة الثانية ٢٠١٦، بار كود(ISBN): 2-743-88-9948-978.

•المعـــتقدات الـــدينية في العراق القديم، د. سامي سعيد الأحمد، ١٦٥ صفحة، الورق بلكي سمك ٧٠،الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٣،بار كود: 978-9948-88-742-5(ISBN) .

•الـــديانات الشـــرقية القـــديمة: الـــزردشتية والمانوية، بروفسور سيد حسن تقي زاده، د. محمد مهدي ملايبري، ١٦٦ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٤، بار كود: 978-0-9921030-3-3(ISBN) .

•الطوفان في المصادر السومرية . البابلية . الآشورية . العبرانية،أ. فؤاد جميل،٨٤ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الطبعة الأولى ٢٠١٤، بار كود(ISBN):978-0-9921030-0-2.

•الامومة عند العرب دراسة في أنماط الأنوثة والنكاح،المستشرق الهولندي ج.أ.أويلكين،٩٦ صفحة، قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٤، بار كود(ISBN)978-1-927946-02-2.

•البلاط و المجتمع الإسلامي وعلم التاريخ: دراسة في سيسيولوجيا الكتابة عند المسلمين،المستشرق البريطاني جسي روبنسون، ترجمه عن الانجليزية د. عبد الجبار ناجي،٤٨٧ صفحة قطع متوسط،الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٤، بار كود(ISBN):.978-0-9921030-1-9.

•تاريخ الإلحاد في الإسلام، الدكتور عبد الرحمن بدوي،٢٥٣صفحة قطع متوسط،الورق بلكي سمك ٧٠،الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٤، الطبعة الثانية ٢٠١٦، بار كود (ISBN):978-0-9921030-6-4

•الصابئة المندائيون الأصول . الشرائع . الكتاب المقدس، الأب انستاس ماري الكرملي، ١١٠صفحة، قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٤، بار كود(ISBN):978-0-9921030-4-0.

•معـــرفة الشـــرق في العصـــر العثماني الـــرحلة الـــفرنسية إلى العراق ، الرحالة أوليفييه، ترجمه عن الفرنسية:الأب د.يوسف حبي، ٢٩٢ صفحة قطع ،الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٤، باركود(ISBN):978-0-9921030-8-8.

• الابل والخيل في العالم الشرقي القديم ، أ. رضا جواد الهاشمي،١٠٦ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٤، باركود (ISBN):978-1-927946-01-5.

•الحركات الاجتماعية في القرون الإسلامية الأولى، رضا رضا زاده لنكرودي، ترجمه رحيم حمداوي، راجعه وقدم له د.نصير الكعبي،٤٠٩ صفحة قطع متوسط،الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٤، بار كود(ISBN):978-0-9921030-2-6.

•دراسات عن أساطير شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام :مدخل لفهم معتقداتهم ، الدكتور حسين قاسم العزيز ٤٠٤ صفحة، قطع متوسط، الورق ، بلكي سمك ٧٠،الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٤، باركود (ISBN)978-0-9921030-7-1.

•مملكة كندة في شبه الجزيرة العربية،المستشرق الهولندي جونار اولندر، ٢٨٥ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٤، باركود (ISBN):978-1-927946-00-8.

•مكـــة في الـــدراسات الاستشراقية، المستشرق البلجيكي الأب لامانس،المستشرق البريطاني البروفسور كستر،٢٣٩ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٤، بار كود(ISBN):978-0-9921030-9-5.

•بغداد في القرون الوسطى، البروفسور جورج مقدسي،١١٠ صفحة، ترجمة :د.صالح احمد العلي صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠،الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٤، بار كود(ISBN):7-5-9921030-0-978.

•أطلس الشيعة:دراسة في الجغرافية الدينية للتشيع، د. رسول جعفريان ، ترجمه د. نصير الكعبي، سيف علي،٦٠٠ صفحة قطع كبير A4 ، الورق مات ملون سمك ١٥٠غم، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٤، الطبعة الثانية ٢٠١٥، بار كود (ISBN): 5-14-927946-1-978.

•شخصيات قلقة في الإسلام، دراسة ألف بينها وترجمها د. عبد الرحمن بدوي، ٢٥١ صفحة قطع متوسط ، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN): 9-03-927946-1-978.

•عقـــوبات العـــــرب في جــــاهليتها، للعلامة السيد محمود شكري الألوسي، حققه وشرحه محمد بهجت الأثري، ٨٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):6-04-927946-1-978

•كنائس بغداد ودياراتها، الأدب الدكتور بطرس حداد، ٢٧١ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):3-05-927946-1-978.

•المعجـــــم الـــــمفصل بأسماء الملابس عند العرب، للمستشرق الهولندي ريهان دوزي، ترجمة الدكتور أكرم فاضل، ٣٥٤ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):-06-927946-1-978.

•معرفة الشرق في العصر العثماني (مذكرات السفير الأمريكي في الآستانة)، المستر هنري مورغنتو، تعريب فؤاد صروف، عني بنشره يوسف توما البستاني، ١٨٩ صفحة

قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):978-1-927946-07-7.

•معـــــرفة الشرق في العصـــــر العثماني (مغامرات الكولونيل لجمن في شبه الجزيرة العربية) ، ترجمة سليم طه التكريتي، ٧٨ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):978-1-927946-15-2.

•الإسلام المبكر في أربع نصوص يهودية، تأليف مجموعة من المؤلفين، إعداد نبيل فياض، ١٦١ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):978-1-927946-09-1.

•أحوال نصارى بغداد في عصر الخلافة العباسية، تأليف رفائيل بابو اسحاق، ٢٦١ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):978-1-927946-10-7.

•إعادة قراءة التشيع في العراق حفريات استشراقية، تأليف عدد من المستشرقين، تعريب وتقديم وتقويم د. عبد الجبار ناجي، ٣٤٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):978-1-927946-11-4.

•من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، بندلي الجوزي، ١٨٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):978-1-927946-13-8.

•الدولة العباسية (المعرفة – الإدارة) ، جمع من المستشرقين، ٣٠٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):978-1-927946-14-5.

•**الرسالة اليمنية، موسى بن ميمون، ترجمة وتقديم نبيل فياض**، ١٣٨ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):978-1-927946-14-5.

•**بلاد ما بين النهرين في الكتابات اليونانية الرومانية، مجموعة من المؤلفين**، ١٩٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):978-1-927946-14-5.

•**الهاجريون، تأليف باتريشيا كرونه- مايكل كوك، ترجمة نبيل فياض**، ٣٠٩ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):978-1-927946-15-2.

•**معرفة الشرق في العصر العثماني (الرحلة الأوربية إلى العراق)**، الرحالة البرتغالي تكسيرا- الرحالة البريطاني جونس- الرحالة البريطاني جون أشر، ١٤٤ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):978-1-927946-19-0 .

• **كوتا والمعلقات (الاستشراق الألماني والشعر العربي القديم)، كترينا مومسن**، ٧٨، صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):978-1-927946-16-9.

•**معجم مفاهيم القرآن وألفاظه، تأليف الدكتور محمد بيستوني**، ٥٥٠ صفحة قطع متوسط، الورق شاموا ملون، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٥، بار كود (ISBN):978-1-927946-18-3.

•**الرحلة العربية إلى الديار الأوربية في العصر العثماني الأخير، تأليف الدكتور جرجي زيدان**، ١٣٤ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٦، بار كود (ISBN):978-1-927946-28-2.

•الصوفية في الإسلام، تأليف رينولد نيكلسون، ترجمه وعلق عليه نور الدين شريبه، ١٨٥ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٦، بار كود (ISBN): 978-1-927946-27-5 .

•أهل الذمة في صدر الإسلام من الاستسلام إلى التعايش، تأليف ملكه ليفي – روبين، ٣٩١ صفحة قطع متوسط، ترجمه عن الإنكليزية: د. نبيل فياض ، صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٦، بار كود (ISBN): 978-1-927946-26-8.

•علم الفلك، تأريخه عند العرب في القرون الوسطى، تأليف كارلو الفونسو نلينو، ٣٠٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٦، بار كود (ISBN): 978-1-927946-25-1.

•يسوع في التلمود - المسيحية المبكرة في التفكير اليهودي الحاخامي، تأليف بيتر شيفر، ترجمة وتقديم وتعليق د. نبيل فياض، ٢٤٥صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٦، بار كود (ISBN): 978-1-927946-24-4.

•البوذية والإسلام على طريق الحرير، تأليف يوهان الفرسكوك، تعريب وتعليق: دكتور عبد الجبار ناجي، ٣٥٢ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٦، بار كود (ISBN):978-1-927946-23-7.

•التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العباسية، تأليف الياهو شتراوس اشتور، ترجمه عن الإنكليزية: الدكتور جاسم صكبان علي، ٥٤٦ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٦، بار كود (ISBN):978-1-927946-30-5 .

•النظم الإسلامية: بحث في مؤسسات الدولة والدين والمجتمع، تأليف موريس.غ. ديمومبين، نقله عن الفرنسية: صالح الشماع وفيصل سامر، ٣٠٠صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٦، بار كود (ISBN): 978-1-927946-31-2.

•فلسفـــــــــة ابن خلـــــدون: تحليل ونقـــــد، وضعه بالفرنـــسية د. طه حسين، نقـله عن العربية: محمد عبد الله عنان، ٢٢٢ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، الطبعة الأولى ٢٠١٦، بار كـــــود (ISBN): 978-1-927946-32-9.